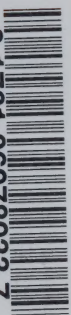


3 1761 06978933 7



OKALYPTICKÁ LITERATURA ŽIDOVSKÁ.



BS
646
K675
sv.1.

45/24
ELOŽIL; ÚVODY A VÝKLADY OPATŘIL,
Th a PhDr F. KOVÁŘ

182672
12

47



KNIHA
DESÁTÁ
1 9 2 3

KNIHU VYZDOBIL
STAN. KULHÁNEK

APOKALYPTICKÁ
LITERATURA ŽIDOVSKÁ.

SVAZEK PRVNÍ.

I. O židovské apokalyptice.

II. Apokalypse knihy Isaiášovy (k. 24.-27.)

III. Kniha Danielova.

KNIHY VÝCHODNÍ.

ŘÍDÍ DR. V. LĚSNÝ,
DOCENT KARLOVY UNIVERZITY
V PRAZE.



NÁKLADEM A TISKEM J. ŠNAJDRA
V KĹADNĚ

1923.

APOKALYPTICKÁ LITERATURA ŽIDOVSKÁ.



PŘELOŽIL, ÚVODY A VÝKLADY OPATŘIL,
Th a PhDr F. KOVÁŘ

DOCENT KARLOVY UNIVERSITY V PRAZE.



BS
646
K675
sv. 1

ČÁST PRVÁ.

O ŽIDOVSKÉ APOKALYPTICE.

1. RŮZNÉ NÁBOŽENSKÉ A MYŠLENKOVÉ SMĚRY V ŽIDOVSTVÍ PO NÁVRATU ZE ZAJETÍ BABYLONSKÉHO.

1. Židovstvím rozumíme náboženství a vůbec kulturu israelského národa v době od návratu tohoto národa ze zajetí babylonského. (536 př. Kr.)

Toto židovství nebylo veličinou jednotnou, nýbrž zjevem mnohotvárným. Od návratu národa ze zajetí prodělalo značný vývoj všech svých prvků, než se ustálilo a vykristalisovalo od 2. stol. po Kr. v útvar, ztělesněný v literatuře rabínské, Mišně, a později Talmudu. V celé té době bylo v něm několik myšlenkových a náboženských směrů, které prožívaly svůj samostatný vývoj a v nichž se udržovaly zvláštní svérázné názory. Uplatňovaly se různé stupně a způsoby zbožnosti, různé odstíny názorové a myšlenkové. Pro historika náboženství není snadno rozlišiti přesně všechny tyto jednotlivé proudy a zhodnotiti jejich význam pro dějiny náboženství.¹⁾

¹⁾ Příslušná literatura: A. S. Weissmann: „Zur Geschichte der Sektenbildung im Judentum“. 1890. — M. Wagner: „Die jüdischen Parteiungen zur Zeit Jesu“. 1893. — A. Bragin: „Die freireligiösen

2. Příčiny různých náboženských a duchovných proudů v židovství byly hlavně dvě: jednak další vývoj myšlenek a představ starozákonních, tedy samostatný vnitřní vývoj židovství ze staršího náboženství israelského, jednak působení cizích náboženství a cizích kultur.

Myšlenky a představy Starého zákona byly dále rozvíjeny, na jejich podkladě šel vývoj dále pod vlivem historických událostí a ostatních okolností, které byly podmínkou vývoje. Starý zákon, především zákon sám, Pentateuch, byl považován za slovo boží, pramen absolutní pravdy, za směrodatnou normu pro poznání a jednání, to byl základ náboženského uvažování pro dobu poexilovou. Předcítáním v synagogách byl zákon udržován živý v myslích lidu. Nejen pak zákonité předpisy, na něž se kladl hlavní důraz, nýbrž i myšlenky a představy proroků se dále budovaly a rozvíjely. Dálo se to arci směrem různým podle toho, na kterém stanovišti stáli pěstitelé.

Mimo to bylo židovství vtaženo do synkretistického procesu oné doby, podléhající vlivům sousedních cizích náboženství a kultur. Tím byl židovský světový názor obo-

Strömungen im alten Judentum“. 1896. — J. Lehmann: „Les sectes juives mentionnées dans la Mishna de Berachoth“. 1896. — Ph. Schüsz: „Palästinensische Geistesrichtung und religiöse Parteien zur Zeit Jesu“. 1898. — M. Friedländer: „Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu“. 1905. — F. Kovář: „Fariseové a saduceové. Charakteristika obou židovských stran“. 1918. „Filosofické myšlení hellenistického židovstva“. Knihy východní, sv. VIII. 1922.

hacen novými prvky. Synkretismem rozumíme směs nejrůznějších představ, vzatých z rozličných kulturních celků. V oné době působily na židovství hlavně dvě formy synkretismu: forma orientální, persko-babylonská, a forma hellenistická. Základní značkou první formy byl dualismus, podle něhož vysoko nad vším tvorstvem trůní princip dobra, absolutní božství, proti němu stojí temná moc, princip zla, mezi nimi jest svět tvorstva, tělesného i duchového; mezi bohem a světem jsou bytosti střední. S tímto orientálním synkretismem byli židé ve spojení od dob zajetí, stýkající se s ním hlavně v Mesopotamii. Hellenismus obsahoval hlavně prvky kultury hellenské, avšak doplněné prvky orientálními. Politická konstelace a čilý obchodní i kulturní styk světový byly příznivy šíření synkretismu. V židovství nebylo dogmat, která by vázala příslušníky tohoto náboženství, aby pevně věřili v určité představy a poučky. Ve víře byla v židovství poexilovém značná svoboda svědomí jednotlivce. Za to tím větší byla spoutanost předpisy o jednání. Teprve na konci 1. stol. po Kr. počíná se tvořiti v kruzích rabínských dogma.

Synkretismus přispěl mnoho k vytvoření rozmanitosti a různotvárnosti i různorodosti náboženského myšlení a cítění v židovství. Přijetím cizích náboženských prvků došlo k četným různostem oproti staršímu náboženství proroků a žalmů. Při tom ukazoval židovský duch zároveň i svou schopnost a životnost, nezůstával lpěti při starém, nepřijímal však také bezmyšlenkovitě všeho cizorodého, nýbrž uváděl prvky nové přiměřeně

a pokud bylo možno v souladu s názory a vývojem dřívějším.

3. Hlavní náboženské a vůbec myšlenkové směry v poexilovém židovství můžeme rozlišovati tři: *směr farisejský, hellenistický a apokalyptický*. Každý z nich měl opět různé odstíny.

a) Směr *farisejský*, jak název sám svědčí, jest směr strany fariseů. Fariseji pak nazýváme ty židy, kteří zákon mojžíšský jednak přísně vykládali, jednak i jeho předpisy přesně plnili. Vůdci tohoto směru byli *zákoníci*, laikové, jejichž životním úkolem bylo theoretické zpracovávání zákona mojžíšského i jeho praktické uvádění v život. Byli učiteli zákona ve školách, kazateli v synagogách a soudci při soudech, mimo to mnozí byli i učenci theoretickými a přestiteli právních a mravních norem zákona mojžíšského. Strana, která se snažila jejich předpisy a ideály prováděti v životě, slula stranou *farisejskou*. Vycházeli z předpokladu, že se studium a plnění zákona musí státi společným majetkem celého národa. Předpisy zákona zpracovávali kasuističky stále do větších podrobností, aby byly určeny přesné normy pro všechny i nejmenší okolnosti a poměry životní. Tím ovšem nesmírně se časem zvýšil počet příkázání, rozšířila se síť náboženských, právních i mravních zásad a pravidel, takže bylo nesmírně obtížno a pracno, jen je poznati a si zapamatovati. Plnění bylo tím pracnější a namáhavější, takže zákon se stal časem „*jhem nesnesitelným*“. Mnohé předpisy pak se arci plnily pouze v něžkově, plnila se litera zákona, zatím co duch unikal, vznikla

přetvářka, t. zv. „*farizejství*“, vnějškovost, tak často vytýkaná farisejskému směru židovství v době Ježíšově. Čím více národní život židovský byl vydán cizím vlivům, čím více kolísaly vnější opory židovství, tím více směr farisejský trval na auktoritě zákona i podání otců. Aby se zabránilo vlivům cizím, rozšiřoval se zákon stále více na všechny okolnosti a poměry životní a stále do větších podrobností, zvláště v tom směru, aby uchráněn byl národ od styků s cizinci. V tomto ohledu bylo vytvořeno velice mnoho předpisů o udržování čistoty národa, jeho členů a náboženství a mnoho předpisů o odstraňování nečistoty způsobené stykem s něčím nečistým. Farisejský směr židovství se vyvíjel směrem dostředivým, zužoval židovství stále více, soustřeďoval se na sebe sama, o dlučoval se od všeho cizího a vybudoval mocnou hradbu mezi židovstvím a ostatním světem. Ztělesněním tohoto směru jsou rabínské spisy, židovské, především *Mišna* a celý *Talmud*. Přívrženci tohoto směru byli hlavně židé v Palestině usedlí. Židé žijící v diaspoře, mimo Palestinu, jen zřídka se k němu přiznávali.

b) Vedle směru farisejského, v mnohém od něho diametrálně odlišný, byl směr hellenistický. Vyvíjel-li se směr farisejský směrem dostředivým, zužováním pojmu židovství, vyvíjel se směr hellenistický směrem odstředivým, rozšiřováním pojmu židovství. Tento směr usiloval o spojení a sloučení náboženství starozákonného s kulturou řeckou. Pěstován byl především mezi židovstvím diasporovým, řecky mluvícím a namnoze i cítícím, mezi jinými národy bydlícím. V Palestině

náleželi k němu pouze příslušníci bohatých kruhů, hlavně kněžské aristokracie, t. zv. *sadduceové*. Také židům hellenistickým platil Starý zákon, hlavně zákon mojžíšský, za slovo boží, absolutní pravdu a auktoritu. Snažili se však v něm nalézt odpovědi na nejvyšší otázky filosofické. Filosofické myšlení tohoto židovstva bylo jen pomůckou pro hlubší porozumění Písma. Vedle toho uplatňovala se v tomto směru také snaha po zduchovnění náboženství. Více také zdůrazňoval individuum, jednotlivce s jeho potřebami a povinnostmi, na rozdíl od židovství farisejského, které hledělo více na celý národ. Směr hellenistický zdůrazňoval také hlavně etickou stránku náboženství. Nemluvil o zákonné zbožnosti, nýbrž o zbožnosti a bázni boží vůbec. Přes to neměl odvahy setřásti jeho zákona. Projevovaly se v něm tendence universální, avšak partikulární směr židovství farisejského nedovolil, aby se plně uplatnily a rozvinuly. Ceremoniální zákon u hellenistického židovstva zrušen nebyl, pouze ustoupil poněkud do pozadí a uplatnil se více zákon morální. Židé hellenističtí chtěli býti skutečnými a pravými židy. Kde písmeno zákona odporovalo jejich světovému názoru, vykládali je allegoricky, aby našli kompromis. Také tento směr uložil svoje názory ve velmi četné literatuře, psané řecky.

Vliv hellenistický působil snad i na vznik *Essenů*, kteří žili, pokud o nich svědčí zprávy, jichž není mnoho, v malých kroužcích od světa uzavření. V odloučených společnostech hledali ideál čistoty, zásady dobrého smýšlení, prostotu, střídmost, činnost v stálé práci. Měli společen-

ství majetkové a zvláštní váhu kladli na obřady očištné.

c) Třetí hlavní směr poexilového židovství není v opaku k oběma předešlým a nevyklučuje se s nimi navzájem. Jeho přívrženci byli i mezi židovstvem farisejským i hellenistickým, třeba směr apokalyptický se u každého jinak projevoval, ve shodě s jejich celkovým názorem.

Jméno tohoto směru jest odvozeno od řeckého slova „*apokalypsis*“, které značí „*odhalení*“, „*zjevení*“. Užito ho bylo k pojmenování tohoto směru, když se poznalo, že novozákonní kniha *Apokalypse Janova (Zjevení svatého Jana)* je výtvozem téhož směru, arci křesťanského, a když se poznalo, že spisy téhož druhu jako *Apokalypse Janova*, byly velmi četné v židovství již dlouhou dobu před Kristem. Tento směr zabýval se odhalováním a zjevováním tajemných představ o životě nadsvět-ném, především záhrobním, o konci tohoto světa i lidstva, tedy představ eschatologických, o posledních věcech člověka. Literatura tohoto směru, obsahující různá odhalení a zjevení, sluje *literaturou apokalyptickou*. Auktoři její se nazývají *apokalyptikové*. Směr sám pak sluje krátce také *apokalyptikou*; i literatura se tímto slovem někdy označuje.

Tento směr obracel tedy zraky na budoucnost a sytil sebe i jiné nadějemí. Snažil se odpovědět i k otázce, jak a kdy se tyto naděje splní. I v apokalyptice se zdůrazňoval zákon, takže tento směr nebyl opakem směru farisejského. Že pak i s hellenismem byl slučitelný, je patrné z toho, že i hellenistická literatura židovská měla svoje spisy apokalyptické. Byl te-

dy v Palestině i v diaspoře. Vliv měl a pěstován byl hlavně v dobách útisku a pronásledování. Oficiální židovství se ho však neúčastnilo, zákoníci obírali se pouze zákonem. Rozšířen byl v některých vrstvách zbožných zasvěcenců, kteří nedbali tak přísně zákona a podání, toho, co se má konat, jako fariseové, kteří však za to očekávali celou duší útěchu a spásu Israele a učili, co se má očekávati a doufati.

2. POVAHA APOKALYPTIKY.

1. Z toho, co právě bylo řečeno, mohlo by se zdáti, že literatura apokalyptická jest velmi úzce příbuzna nebo literárním druhem i totožna se starší israelskou literaturou prorockou a že židovská apokalyptika jest tolik jako israelský profetismus.

Než apokalyptiky nelze ztotožňovati s profetismem. Jest od něho celou svou povahou značně odlišná. Základní rozdíl mezi profetismem a apokalyptikou jest ten, že starší proroci učili rozuměti přítomnosti z minulosti a budoucnosti, apokalyptikové však budoucnosti z minulosti a přítomnosti. Proroci pracovali pro přítomnost, pro svou dobu, apokalyptikové pro poslední budoucnost, kterou arci viděli velmi blízko. Také proroci sice zdůrazňovali, že vidí budoucnost, dokonce většinou tak výslovně, že pečovali o to, aby jejich proroctví se zachovalo budoucnosti; přece však u nich budoucnost sloužila přítomnosti a byla pokračováním přítomnosti. Naproti tomu byla apoka-

lyptikovi budoucnost úplným opakem přítomnosti, nádherným protějškem bolestné přítomnosti. Proroci byli propagátoři, reformátoři. Přípravovali ve společnosti své doby budoucnost. Jejich program nebyl chimérou, byl uskutečnitelný a proroci věnovali také jeho uskutečnění všechny své síly. Avšak apokalyptikové byli utopisty. Jejich vidění budoucnosti přesahuje všechny poměry a podmínky skutečnosti.

Starší proroci svými poučnými a napomínacími řečmi obraceli se sami osobně přímo na lid, jako vyslanci boží, nejdříve ústně a teprve v druhé řadě také písemně. Apokalyptikové však, puze náboženským nadšením a chtějíce působiti na své současníky, nevystupovali sami, nýbrž pod vypůjčenou auktoritou velkých jmen minulosti, očekávající, že účinek bude tím jistější a mohutnější; vystupovali arci pak pouze písemně. Jejich spisy byly sepsány tak, že budily dojem, jako by byly sepsány v dávné minulosti. Jsou to spisy živě napsané, *pseudoepigrafické*.

Na rozdíl od starých spisů prorockých nepodařovala dále apokalyptická literatura svého zjevení a nadpřirozených odhalení jasnou, zřetelnou mluvou, nýbrž tajemnou formou, plnou tajemství a záhad. Co nového přinášela, zahalovala v podobenství a obrazy, z kterých se můžeme obsahu pouze dohadovati.

Od profetismu liší se apokalyptika konečně i svým zdůrazňováním nadpřirozena, tajemna a zázvěti. Apokalyptika utíkala z přítomnosti a z tohoto světa do zázvěti, od časného a viditelného k věčnému a neviditelnému.

Z toho je patrné, že se apokalyptika svou povahou liší od profetismu israelských proroků.

Přes to však jest v mnohém jeho napodobováním, pokračováním, navazujícím na naděje proroků, doplňujícím je a pozměňujícím v mnohých představách, jak níže poznáme, tak, že mají ráz úplně jiný. V mnohém však znamená i úpadek prorocství. Napodobujícím starý profetismus, řešila apokalyptika životní otázky pozdějšího židovství ve shodě s jeho povahou. Odtud vyplývaly i její základní vlastnosti.

2. Předmětem apokalyptiky byla božská tajemství v prostoru a čase. Ta chtěla odhaliti a lidstvu zjeviti. Někteří apokalyptikové pokoušeli se podati spekulace o vesmíru a jeho tajemstvích, jiní se tázali po původu hříchu a zla, bídy lidstva a tohoto světa a podávali líčení budoucího světa na základě minulých dějin. Společné oběma těmto typům apokalyptiků však bylo, že vybíhali z místní nebo časové hranice do líčení konečného osudu světa a lidstva. Eschatologická látka měla v apokalyptice velikou převahu. Apokalyptikové to také jasně vyslovují, že jejich prorocství se týká konečné doby. Nemyslíli pro pokolení své doby, nýbrž pro budoucí. Jejich knihy platí těm, kteří budou žít v posledních dnech. Jim bylo dopřáno, jak soudit, slyšeti, co bude po tomto čase na konci. Anděl k nim přicházel, aby jim zjevoval, co se stane v budoucnosti. Byl jim zjeven budoucí soud nad světem, a kdy a jak nastane konec tohoto světa.

Odhalení, která podávali, týkají se dějin národa israelského a lidstva vůbec. Mimo to

však také theologických problémů, jako otázky o poměru hříchu a zla fysického ve světě na straně jedné, spravedlnosti a blaženosti na straně druhé. Podávali však také poučení o tajemstvích přírody, nadpřirozeném nebeském původu a pozadí přirozených pozemských dějů. O všech těchto věcech, které byly v bližším nebo vzdálenějším vztahu k náboženskému způsobu života, chtěli dáti authentické poučení na základě božího zjevení.

Apokalyptika byla jakousi tajemnou vědou o tajemnu. Jejím obsahem byla, jak řečeno, tajemství vesmíru a budoucnosti. Apokalyptika a studium zákona byly dvě hlavní tepny náboženského života palestinského židovstva od 2. stol. př. Kr. Vedle zákona pěstovaného směrem farisejským byla tu apokalyptika jako samostatný a svérázný zjev. Zákon byl arci pro všechny, tato tajemná věda však pouze pro vyvolené.

Vědou o tajemnu byla apokalyptika i ve své formě písemné, vydávajíc své spisy, jak řečeno, pod rouškou mužů minulosti. Je v tom viděti také epigonský ráz doby. Ani silně nábožensky založené osobnosti neměly odvahy vystoupiti s nárokem, že jejich řeči, které osobně prohlašují, jsou řeči boží. Cítili spíše potřebu kryti se uznanou auktoritou minulosti. Pod jménem *Danielovým*, *Henochovým*, *Mojžíšovým*, *Baruchovým*, *Esdrášovým*, *Abrahamovým* byly posílány do světa apokalyptické spisy, jejichž skutečných auktorů neznáme. Na půdě židovstva hellenistického rozšiřovány byly židovské apokalyptické spisy pod jménem pohanské profecie, jménem věštky *Sibylly*. Stanovisko a n o-

nymity či lépe pseudonymity bylo pak zpravidla obratně provedeno. Spisy byly upraveny tak, jako by byly vskutku napsány od oněch mužů dávné minulosti v jejich době. Co však fingování auktorové říkají domnělým svým současníkům, je takové, že má důležitost a význam pro současníky auktorů skutečných. Se stanoviska, které skutečný auktor uměle zaujal, činil pak pohledy do budoucnosti, velmi podrobným způsobem často předpovídal dějiny Israele a světa, ale vždy tak, že se proroctví končí v době skutečného spisovatele a pak pro tu dobu předpovídá blízký soud i počátek spásy, hříšníkům k výstraze, zbožným k útěše a povzbuzení. To, že se zdánlivé proroctví již v dosavadních dějinách splnilo, mělo býti zároveň i ověřením onoho proroctví, které se opravdu mělo splnit v budoucnosti. Věcem, které vskutku předpovídal o blízkém konci světa a jeho způsobu, mělo se pak věriti tím důvěřivěji, když se splnila již domnělá proroctví dřívější. Aby pak lidem, v jejichž době spisy byly vydány a rozšířeny, nebylo nápadno, že spisy sepsané v době tak prastaré, se objevují teprve tak pozdě, připojovali apokalyptikové k svým zjevením i rozkazy boží, dané fingovaným auktorům, aby knihu sice napsali, ale aby ji pak uschovali, poněvadž tajemství a zjevení v ní obsažená týkají se konce světa a jsou určena pro konečnou dobu, kdy teprve smějí býti zjevena.

Tajemnost apokalyptiky projevuje se také v tom, že podle ní všude vládne zázračno, nadpřirozeno. Lidský činitel, aktivní jednání, jsou odstraněny. Mluví se o dějích většinou v pasivech, vše jde jako strojem. Všude působí an-

dělé a zlí duchové, nikoliv lidé. Všude je bizarno, visionářská, extatická forma zjevení, extase, vidění, sny, uchvácení, prorocství.

Tajemnost jest i ve způsobu podání těchto spisů, které se vydávají vesměs za nadpřirozená zjevení, udělená lidem ústy mužů, pod jejichž jménem spisy byly vydány.

Tajemnost jest i ve způsobu podání těchto zjevení, což se děje, jak již výše řečeno, nejasnou, nezřetelnou, tajemnou řečí. Stupeň zahalení jest arci v různých spisech apokalyptických různý. Často jest jen v tom, že auctor nejmenuje jmény některých historických osob, které však dosti zřetelně označuje, takže je mohli současníci poznati a můžeme je poznati i my na základě znalostí historických. Jinde jest celé líčení symbolické. Osoby jsou představovány pod obrazem zvířat, děje a události v dějinách lidských pod obrazy dějů přírodních. Když se podává ve spise samém někde i výklad tajemného nějakého zjevení, bývá také nejasný a tajemný, jen napověděný. Obrazy nejsou často původní výtvořky auctorovy, nýbrž zděděné, tradiční představy, které byly jen nově formulovány a účelům auctorovým přizpůsobeny. Někdy lze v nich poznati ještě i rudimentální zbytky prastarých látek pohanských *mythologií*.

Již to dává tušiti, že apokalypse mají namnoze ráz kompilace. Apokalyptikové netvořili samostatně svým duchem tvůrčím, nýbrž sbírali různé apokalyptické látky z tradice a sestavovali je v celek více nebo méně jednotný. Některé zachované apokalyptické spisy ukazují, že auctor sebral a sestavil sám všechny látky a tradice v nich obsažené. Z jiných poznáváme, že

původní auctor položil základní kámen, jádro celého spisu; na ten se časem připojovaly od dalších sběratelů nové vrstvy a části stavby. Jiné spisy konečně spojují obojí. Auctor původní části sám sebral různé apokalyptické tradice, na něž doba pak kladla vrstvy další. K podstatě apokalyptiky náleželo, že sbírala vše, s čím se setkala a co se jí hodilo pro její účely. Pro svůj kompilátorský ráz nemohou pak arci podávat jednotného obrazu budoucnosti.

3. Apokalyptika nechtěla pouze líčiti budoucnost a konec, nýbrž chtěla také říci, kdy konec přijde. Je to důkazem, že napiatě byl očekáván. Žalmista naříkal: „Znamení svých nevidíme, již není proroka a není mezi námi, kdo by věděl, až do kdy“ (bude trvat tento stav). (Ž. 74⁹.) Tuto mezeru chtěla apokalyptika vyplniti. To arci mohla pouze na základě názoru, že je jednotný světový plán, v němž všechno na čas a hodinu jest od počátku určeno a řízeno, kde každý člověk i národ má své předurčené místo. To je deterministické nazírání apokalyptiky na dějiny. Víra, která kdysi prorokům umožnila hlásati záhubu vlastního národa, víra, že ta záhuba pochází od Jahva, ta jest v apokalyptice vyslovena formou mnohem širší, nezřídka arci i malichernější. Podle apokalyptiky nevládne vůle nepřitele, nevládne a nerozhoduje náhoda, nýbrž bůh všechno dění do nejmenších podrobností předurčil a svým oblíbencům předpověděl. Na nebeských deskách a v nebeských knihách jest vše již od prvopočátku zapsáno. Duševním zrakem svým, který se snaží proniknouti do hlubin božského plánu, ví apokalyptik, proč všechno tak musí být, ví, jaký

účel a jaké místo má jednotlivá událost v božském plánu předurčeném. Proto také myslí, že může vypočítati, *kdy bude konec času*.

Poněvadž pak apokalyptikové psali pod jmény mužů minulosti, nastala jim úloha, aby psali dějiny národa od oněch mužů až po svou dobu ve formě proroctví. Proto psali dějiny ve velkém slohu a s myšlenkou na cíl. Projevovali při tom veliký zrak, jímž objímali prostor a čas a posuzovali jako jednotu.

Důvodem, proč apokalyptika přesazovala všechno do zázračna a nadpřirozena, bylo, že neměli pravé důvěry v sebe a lidské schopnosti. Dlouhá doba národního utrpení, opěťovaná hořká zklamání v dnech, kdy se domnívali, že již určitě přijde konec a spása, moc zla, která všude vystupovala proti zbožným, nelítostný a nevlídný kolos pohanských světových říší, vliv cizího světového názoru — to vše působilo, že nálada apokalyptiků byla pesimistická a jejich světový názor dualistický. Základním tónem apokalyptiky, zvláště ve spisech pozdějších, bylo přesvědčení, že svět je zlý a život těžký. Tento svět je světem bezbožnosti a spravedlivý jej musí nenávidět. Apokalyptika hlásá protivu mezi královstvími pozemskými, z tohoto světa, a královstvím božím, mezi bohem a satanem, mezi dobrými a zlými anděly, mezi vyšším a nižším světem, mezi Israelem a pohany, mezi dobrými a bezbožnými lidmi, děmi stvětla a tmy, syny božími a Beliarovými, mezi nebem, sídlem blažených, a peklem, sídlem bezbožných, mezi tělem a duší. Tento svět je podle ní pln smutku a zla, je to věk hříchu a bolesti, práce a námahy. Let lidského života je

málo a jsou zlá. Lépe by bylo nenaroditi se nebo zemřítí. Zvláště spravedliví pocítují, že žijí v nepřátelském světě, trpí mnoho námah, svět je pro ně bojem a námahou. Tento věk je zkažený, místo boha vládnou v něm zlí duchové.

Z tohoto slzavého údolí utíkali se apokalyptikové na luhy nebeské a do vytoužené, blažené budoucnosti. Odtud pramení jejich zásvětná nálada. Odvraceli se od přítomnosti, stavěli si své nebe a oživovali je skvělými postavami. Viděli v něm trůniť boha, který na tomto světě je tupen, tam viděli království boží a uskutečňování boží vůle, která zde nenalézá uznání. Ponevadž se na tomto světě necítili doma, nehledali zde ani žádné práce, nýbrž trávili všechn čas v úvahách nad skrytými silami vesmíru. Proto nebyly jejich myšlenky doma ani v tomto věku, nýbrž obíraly se věkem budoucím, soudem, vzkříšením, věčnou blažeností. Pouze myšlenkou na záhrobí byl jim tento život snesitelný.

3. APOKALYPTICKÉ SPISY.

1. Apokalyptika se neobjevila v poexilovém židovství náhle, nýbrž vyvinula se pone náhlu z profetismu za působení vlivů cizích, jak poznáme. Ještě v zajetí babylonském měli židé proroky, třeba nedosahovali velikosti a významu *Isaiáše* nebo *Jeremiáše* z doby starší. I v době po návratu ze zajetí měli židé ještě proroky, *Agea* a *Zachariáše*. To však byli poslední proroci. Zachariáš je poslední, ježž známe jménem. I po něm ještě byly sice psány prorocké

Počátky apokalyptiky.

spisy, avšak jejich auktoři nevystupovali na veřejnost pod svými jmény, nýbrž psali buď anonymně nebo pod vypůjčenými jmény mužů minulosti. To pak jest již jeden ze znaků apokalyptiky. Profetismus přecházel ponenáhlu v apokalyptiku. Obsahem však a názory, které tyto nové prorocké spisy obsahují, nenáleží ještě k apokalyptice, připojujice se k spisům starších proroků a napodobujice je.

V národě židovském dál se mezi tím mocný vývoj. Zákon možíšský počal svou vládu a s ním ponenáhlu i zákoníci. Zatím co ve věcech náboženských do té doby rozhodovali pouze kněží, rodová kasta, do níž neměl přístupu nikdo jiný, nebo proroci, počali nyní rozhodovati i laikové, zákoníci. Vedle bohoslužby chrámové a obětní počalo se uctívání boha v synagogách, kde byl čten a vykládán zákon a konány modlitby. Tvořila se také ponenáhlu sbírka posvátné literatury, kánon Starého zákona. Židé nebyli usazeni pouze v Palestině, nýbrž i jinde po světě, hlavně v Egyptě, kam se utekli mnozí po zboření Jerusalema r. 587 př. Kr. a kde nálezy papyrové dosvědčují existenci židovské kolonie v Elefantině na hranicích Egypta a Ethiopie již v 6. stol. př. Kr. Mimo to byla velmi četná kolonie také v Babilonsku, kde zůstali mnozí židé ještě z doby zjetí. Také v jiných zemích byli asi tehdy již usazeni.

Politicky žil národ israelský pod nadvládou perskou jako nepatrná součást perské veleříše. Peršané v oné době měli mohutnou kulturu, zvláště náboženskou, učení Zarathuštrovo, které v mnohém bylo rovnocenné s náboženstvím židovským a jehož vlivu se nemohli židé ubrániti.

Ačkoliv perská nadvláda nebyla krutá, — palestinští židé měli dosti značnou autonomii, — přece vzpomínky na starou dobu národní samostatnosti a hlavně četba a obírání se starými proroky způsobovaly, že cizovláda byla těžce pocítována a že naděje mnohých se upínaly na budoucnost. Když pak říši perské vyvstal mocný soupeř v Alexandrovi Velikém a když tento se dal r. 334 př. Kr. na pochod přes Hellespont, aby podnikl veliký boj proti Peršanům, zajásali mnozí židé v Palestině i v diaspoře, očekávající, že se blíží vysvobození z cizovlády. Z té doby máme zachován první spis vpravdě apokalyptický, který svědčí, jak mezitím myšlenkový vývoj židovský postoupil a jak značně se odchýlil od názorů starých proroků. Spisem tím jest krátká, ale mohutná *Apokalypse*, která jest obsažena v *kanonické knize Isaiášově*, v kap. 24.—27. Ukazuje, jak se její auctor obíral čtením starších proroků, jak pěstoval naději v budoucno, jak věděl, že jásot souvěrců není oprávněn, že to, co čekají jako osvobození, je teprve počátkem zla. Zároveň v tomto spise poznáváme, jak židovské eschatologické názory zatím získaly značného vývoje, neboť v této knize zaznívají nové a do té doby neslýchané eschatologické tóny, v nichž se projevuje příbuznost s eschatologií náboženství perského. Tento spis jest prvním a nejstarším apokalyptickým spisem, třeba ještě neobsahuje úplně všech známek pozdější apokalyptiky, jak jsme je výše vypsali. Oproti starším spisům prorockým však znamená značný vývoj. Ukazuje také, že představy apokalyptické již žily alespoň v některých kruzích židovských. Že ty kruhy nebyly četné, lze souditi z toho, že spis

byl ve své době ojedinelý, že se další spis apokalyptický téhož rázu objevil teprve o téměř 200 let později a že ostatní literatura židovská téže doby neukazuje tak dalekosáhlého vývoje eschatologických představ.

Po pádu říše perské přecházela Palestina a s ní i židé do rukou různých vládců a byla předmětem i jevištěm četných bojů. Po smrti Alexandrově připadla diadochům a po jejich vzájemných bojích konečně egyptským Ptolemaiovcům (301—198 př. Kr.). Po četných bojích byla jim však vyrvána syrskými Seleukovci (r. 198 př. Kr.). Mezitím i vnitřní poměry židovské zakusily mocných změn a otřesů. Zatím co v době před Alexandrem působil na vývoj židovství pouze vliv orientální, především perský, počal působiti v době řecké i vliv hellenismu, mnohem pronikavější a mnohem hlouběji zasahující. Židovství také vskutku značně tomuto vlivu podlehlo, hlavně kruhy chrámové šlechty a bohatých tříd společenských. Tímto vývojem povzbuzen, odvážil se syrský král Antiochos IV. Epifanes (175—164 př. Kr.) k pokusu, odstraniti židovské náboženství a kulturu a nahraditi ji kulturou hellenistickou. Toto počínání však vyvolalo v národě povstání, zvané povstáním makabejským a vedlo k dobytí svobody národa židovského nejen náboženské, nýbrž i politické. Z doby největšího útisku pochází druhý mohutný apokalyptický spis, který měl veliký význam pro budoucnost apokalyptiky, jíž byl pak vždy vzorem, totiž *Kniha Danielova*.

Od té doby apokalyptika byla mocně pěstována na půdě židovstva palestinského i diasporového.

Ke konci 2. stol. př. Kr., v 1. stol. př. Kr. i po Kr. rozbujela nejvíce. Na půdě palestinské byla pěstována ve velice rozvětvené *tradici henochovské*. Zachována jest v *Ethiopské knize Henochově*, mosaikové sbírce různých henochovských tradic z různých dob (asi od 167 do 64 př. Kr.) a v *Slovanské knize Henochově*, která je pozdním výhonkem apokalyptické literatury henochovské a pochází z 1. stol. po Kr.

Také židovstvo diasporové mělo v téže době zjev obdobný v *literatuře sibyllské*, která jest židovskou apokalyptikou oděnou v roucho řecké, vystupující pod maskou pohanskou. Židovské *knihy Sibylliny* jsou sbírkami různých proroctví, která v 2. a 1. stol. př. Kr. a 1. stol. po Kr. kolovala a která jsou tu uvedena beze všeho uspořádání.

Na půdě palestinské vzniklo ještě několik jiných apokalyptických spisů. Z 1. stol. př. Kr. pochází *Apokalypse Abraháмова*, z konce téhož století *Nanebevzetí Mojžíšovo*.

Novými nádhernými květy rozkvetla apokalyptika v době národní bídy po nešťastné válce židovské a po zboření Jerusalema a spálení chrámu ve válce židovské r. 70 po Kr. Apokalyptické spisy této doby, *Čtvrtá kniha Esdrášova* a *Apokalypse Baruchova*, jsou provanuty hlubokým pesimismem.

V následujícím podáme literárně historické a kritické úvody ke každému z těchto spisů, pak jejich překlady a výklady, v nichž si všimneme zároveň i vývoje židovské apokalyptiky a jednotlivých jejích představ. První svazek obsahuje zatím oba nejstarší apokalyptické spisy kánonické.

2. Starší badatelé připisovali původ a vznik apokalyptické literatury židovské Essenům.¹⁾ Novější však toho již nečiní, a to právem. Čím více se poznávalo poexilové židovství, tím více se vidělo, že to, co se považovalo v apokalyptice za essenské, nebylo omezeno na Esseny samy, nýbrž zaujímalu širší kruhy židovství a bylo namnoze přijímáno i směrem farisejským. K názoru o essenském původu apokalyptických spisů vedl především jejich asketismus. Ten je vskutku v apokalyptické literatuře hlásán velmi značnou měrou, jak níže poznáme. Leč asketismus nebyl zvláštností essenskou, nýbrž rysem pozdního židovství vůbec. Byl jen jedním z projevů partikulárního směru, snahy po uzavřenosti a odloučenosti v židovství doby hellenistické. Snad vedl k tomuto asketismu odpor k všemu řeckému a vůbec cizímu, když židé poznali požívačnost, pitky, rozmařilost a sexuální nevázanost cizinců. Sami byli uvyklí ode vždy přísným mravům a když nové mravy zároveň s hellenismem vnikly i do kruhů židovských, hlavně do kruhů chrámové šlechty, projevil se v židovství ostatním odpor proti tomu a vyvrcholil v asketismu.

Vážných důvodů pro starý názor, že apokalyptické spisy a celý apokalyptický směr jsou produktem essenismu, vskutku není.

Přes to však, jak jsme viděli, je nutno uznati zvláštní směr apokalyptický a arci i zvláštní

¹⁾ Hlavně Dr. A. Hilgenfeld: „Die jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtlichen Entwicklung“ v Jeně 1857.

kruhy v židovství, které tento směr pěstovaly a apokalyptické spisy psaly. Příslušníci tohoto kruhu nazývají se ve spisech samých zbožnými, spravedlivými, chudými, svatými. Se zákoníky a fariseji měli mnoho společného, avšak v některých spisech se výslovně od nich rozlišují; nenáleželi k nim tedy. Byli sice také v zákoně vzděláni, také napomínali k životu podle zákona a stěžovali si na nezákonné jednání, avšak k oficiálnímu židovství farisejskému nenáleželi. Nekladli hlavní váhy na to, co má národ činiti, nýbrž na to, co má očekávati. I jinak svými některými představami a názory, hlavně eschatologickými, se lišili od fariseů, jak níže poznáme. Také jejich zdůrazňování zákona a života podle něho projevuje zvláštní svůj ráz, odlišný od židovství farisejského. Byli to patrně „tiši v zemi“, úzký kruh, který ze smutné přítomnosti rád prchal do zázračné budoucnosti. Byli to židovští pietisté, žijící mimo oficiální národ a historii, proto si jich také dějiny nevšímaly. Žili však nábožensky a tím vykonávali značný vliv, jako je tomu ve všech náboženstvích a dobách, kdekoliv se vyskytují podobné kroužky lidí žijících vpravdě nábožensky. Tyto židovské pietisty, o nichž bližšího nic nevíme, musíme považovati za pěstitele apokalyptiky a původce apokalyptické literatury.

3. Podnětem k sepsání většiny apokalyptických spisů židovských byly, jak jsme viděli, doby zvláštní nouze a útisku nebo stísněné situace národa. Byl to rozpor mezi ideálem a skutečností, mezi zaslíbením, které bůh dal národu, a mezi podrobením a pronásledováním se strany pohanských mocností. Tento roz-

por podněcoval spisovatele k psaní. Když pak nebylo skutečného útisku a pronásledování národa, bylo motivem pěstování apokalyptických názorů pesimistické posuzování poměrů na tomto světě. Stav vyvoleného národa se zdál pravým opakem jeho pravého určení. Proto apokalyptikové očekávali, že musí přijíti úplný převrat poměrů, a to velmi brzo, co nejdříve. Toto přesvědčení se projevuje ve všech apokalyptických spisech. Děkují tedy za svůj vznik jednak pesimistickému posuzování přítomnosti, jednak velmi energické víře v nádhernou budoucnost národa.

Účelem jejich pak bylo, vzbuditi nebo oživiti tuto víru také v jiných souvěrcích. Ne zoufat, nýbrž vytrvati pevně při víře, že bůh svůj národ přes všecka utrpení, která naň seslal, aby jej zkoušel a očistil, přece přivede k lesku a nádeheře. Tato víra a naděje měla národ těšiti a povzbuzovati v útrapách přítomnosti. Poněvadž však tento převrat všech věcí a poměrů se očekával a ohlašoval jako blízký, mělo to býti zároveň i napomenutím pro hříšníky, aby se obrátili, dokud ještě jest k tomu čas. Neboť soud, který očekávali, má býti neúprosný; jednomu přinese spásu, druhému záhubu.

Účinek těchto entusiastických kázání byl patrně silný a trvalý. Jimi byla oživována mesiášská naděje, národ byl posilován ve víře, že není povolán, aby sloužil cizím, nýbrž aby panoval. Právě proto měla tato apokalyptická literatura také podstatnou účast na vývoji politického smýšlení a nálady národa. Když revoluční proudy v národě v době římské nadvlády každoročně více mohutněly, až konečně vedly r. 66 po Kr. k velkému povstání a válce židovské, byl

O židovské apokalyptice.

tento proces, třeba ne výlučně způsoben, přece alespoň značně podporován a živen apokalyptickou literaturou.

Účinek na čtenáře naší doby není vždy u všech spisů příznivý. Čtenář zvyklý literatuře starozákonní a hlavně prorocké, bývá apokalyptikou zklamán. Není v nich té krásy a velikosti myšlenkové ani formální, jako ve spisech starých proroků nebo v ostatních knihách starozákonních. Rovněž čtenář literatury moderní bývá zklamán, jsa zvyklý harmonii moderní literatury. Zde nalézá však jen zmatené obrazy, popisy, vybočující z pravé míry, barbarská líčení. Ernest *Renan* byl hluboce pohoršen neuměleckou cenou této literatury.¹⁾ Možno se také hroziti monotonie a neosobnosti těchto spisů. Všude v celku táž látka, tytéž symboly, týž skoro plán konečného dramatu! Přes to však jejich význam pro dějiny náboženství a především pro pochopení prvotního křesťanství a kázání Ježíšova umožní čtenáři překonati všechny tyto obtíže. Platí to především o knihách Henochových.

4. APOKALYPTIKA V RÁMCI OSTATNÍHO POEXILOVÉHO ŽIDOVSTVÍ.

1. Svými náboženskými představami a názory zapadá apokalyptika jednak v rámec ostatního židovství své doby, jednak z něho značně vystupuje, lišíc se hlavně v názorech eschatologických od ostatního

¹⁾ L'Antechrist, str. 177.

Představy o bohu.

židovství. Tato odlišnost v eschatologii jest nejdůležitější známkou apokalyptiky a jest zároveň i důvodem jejího významu pro dějiny náboženství.

Ve většině náboženských představ sdílela apokalyptika názory soudobého židovstva.

a) Představa o bohu v poexilovém židovství se stávala stále abstraktnější a duchovnější. Jahve starší doby israelského náboženství byl člověku a světu velmi blízek, byl představován, jak se co nejúžeji stýká s věcmi i lidmi. Naproti tomu v době poexilové byl bůh stále více od člověka i světa oddalován, byla zdůrazňována jeho nadsvětovost, nevnímání a odloučenost od všeho pozemského. Jeho jméno bylo považováno za svaté a nesmělo se vyslovovati jindy než při bohoslužbě. V knihách bibliických bylo vlastní jméno boží „*Jahve*“ nahrazeno titulem „*Adonai*“, Pán. Mluvilo-li se o bohu, užívalo se tropicky výrazů „nebe“, „místo“, „jméno“ a j. Bůh sám podle názoru poexilového židovství se nikdy se světem nestýká přímo, nýbrž pouze prostřednictvím hypostasí a středních bytostí.

Touž představu nalezneme i v literatuře apokalyptické. Bůh se nazývá „Nejvyšším“, „Vznešeným“, „bohem nebeským“, „Pánem duchů“ a j. Sídlí jen v nebi, a to v nebi nejvyšším, sedmém, nepřístupný tvorstvu. Jeho jméno jest tajemstvím. S apokalyptiky se nestýká sám jako kdysi s proroky, s nimiž mluvil a jimž se zjevoval; s apokalyptiky mluví jeho jménem pouze andělé.

Apokalyptikové arci dovedou do podrobností popisovati nebe a všecko okolí boží, trůn, ob-

klopený plameny, křišťálový palác, v němž bůh bydlí, proudy živého ohně, které od něho vycházejí, ráj, peklo, které jsou připraveny v nebi pro konečnou dobu, kobky duší zemřelých, kde očekávají z mrtvých vstání a mn. j. Čím více se bůh skrývá, tím více jej vyhledávají a popisují.

b) V době poexilové se počala v židovství také víra v anděly, o nichž do té doby v starších israelských písemných památkách nebylo zmínky. V apokalyptice nalezneme tuto víru v mohutném rozkvětu. Rozlišuje se celá hierarchie nebeských duchů. Nejblíže u boha dlí archandělé, jejichž počet se udává na 6 nebo 7 a kteří mají svá vlastní jména: *Michael, Gabriel, Rafael, Fanuel, Uriel, Raguel, Jeremiel*. Vedle nich jest veliké množství andělů různých hodností a povinností. Poněvadž bůh sám nezasahoval do dějů světových a lidských, musili tak činiti oni na jeho rozkaz. Království a říše pozemské měly v nebi své anděle, kteří je jménem božím spravovali a ochraňovali. Avšak i všechny zjevy přírodní měly své stražné anděly, rovněž lidé. Jmenují se andělé slunce, měsíce, hvězd, větrů, deště, mlhy, duhy, krupobití atd. V nebi jsou i andělé, kteří zapisují do nebeských knih všechny skutky každého člověka, aby jednou podle těchto zápisů mohl býti souzen.

c) V době poexilové vznikla v židovství také víra v zlé duchy a hlavně v jejich náčelníka, satana. V apokalyptické literatuře se o nich mluví velmi často. Líčí se jejich původ, pád andělů, kteří sestoupili s nebe na svět, naučili lidi čarodějství, oznámili jim tajemství, smísili se s dcerami lidskými a zplodili s nimi zlé

duchy, kteří lidi pokoušejí a svádějí. Líčí se i soud, který je kdysi stihne. O jejich vůdci jest řeč ještě častěji. Sluje *Azazel*, *Beliar*, *Mastema* a jest představován s mnoha znaky dualistickými jako veliký nepřítel boží, původce všeho zla a smrti.

d) Směr k transcendenci se projevoval v poexilovém židovství také zájmem o všechno, co jest blízko nebi, o hvězdy a jejich účinek na svět, o přírodní zjevy, kosmologii. Tento zájem zvláštní měrou se jeví v apokalyptice. V henochovské literatuře jednají o těchto věcech celá dlouhá, podrobná a až úmorná líčení. Jedná se s velikou zálibou o slunci, jeho východech a západech, branách, jimiž vychází a se vrací, o měsíci, hvězdách, přírodních jevech, jako blešku, hromu, dešti, duze, větru, krupobití, sněhu, ledu a pod.

e) Tou měrou, jak zesílil v poexilovém židovství zájem o věci nadzemské, mizel zájem o věci pozemské a to i takové, jejichž náboženská cena v očích dřívějších pokolení byla veliká.

Je to patrné na oceňování chrámu, obětí a vůbec kultu v něm konaném. Brzo po vystavění chrámu po návratu ze zajetí se jím již pohrdalo, když se srovnával s chrámem Šalomounovým. Později úcta k němu klesala ještě více, zvláště když i velekněžství pokleslo v myslích lidu pro hellenismus jejich zástupců v době Antiocha IV. Epifana a pro různé nekněžské činy rodu makabejského. Vážnost chrámu poklesla v představách lidu ještě více, když Pompejus, dobyv chrámové hory, vkročil ve vojenských botách do velesvatyně, a nic se mu

nestalo, ačkoliv podle náboženských předpisů směl do ní vkročit pouze velekněz v den smíření s odvráceným obličejem, aby neviděl boha a nezemřel. Klesla i úcta k bohoslužebným předmětům chrámovým a lid si vypravoval, že předměty, jichž se v té době užívalo, nejsou pravými předměty z doby Šalomounovy, neboť ty prý skryl prorok Jeremiáš a naleznou se až v době Mesiášově. Klesla i úcta a vážnost k chrámovým obětem. Starší náboženské názory viděly v nich nápravu proti všem škodám a uskutečnění styku s bohem. V době poexilové však kult chrámový velmi upadal, nahrazen v mnohém bohoslužbami v synagogách. Esseni neuznávali obětí chrámových vůbec. Jak značné bylo vnitřní odpoutání národního a náboženského cítění židovského od chrámu a jeho kultu, je nejlépe patrné z toho, že když byl chrám r. 70. po Kr. zbořen a kult v něm navždy přestal, neutrpěl tím nikterak náboženský ani národní život židovstva. V apokalyptické literatuře se velmi zřídka mluví o chrámu, o jeho kultu a obětech. Nemluví se sice nikde proti němu, ale vidíme, že se považuje za něco podřadného.

f) Poexilová doba se vyznamenávala úctou k zákonu a pěstováním zákona. Zákon byl zjevením božím, slovem božím, vůlí boží. Výše jsme se zmínili o tom, jak farisejský směr budoval a pěstoval zákon. Zákonnost byla znakem farisejského židovství.

Apokalyptika však představuje protiváhu proti zákonu. Ne v tom smyslu, že by jej činila neplatným nebo jeho panství neuznávala, nýbrž pouze tak, že znemožňovala jeho samovládu. Nebyl to arci vědomý odpor a protiva

Zákon.

proti přemíře zákonnosti, jakou pěstoval fari-sejský směr židovství. Apokalyptika pěstovala více druhou osu, kolem níž se otáčelo veškero poexilové židovství, naději v budoucnost, než zákon. Apokalyptika se nevyslovila nikde proti zákonu a jeho jhu, jako vůbec nikde před Ježí-šem nebylo v židovství antinomistického smý-šlení, neboť sadduceové uznávali zákon, vyslo- vující se pouze proti ústnímu podání, které předpisy zákona ztěžovalo. Apokalyptika však měla na mysli více zájmy budoucnosti než zákon. Zákoníkům a fariseům šlo především o pří- tomnost, o tento svět a jeho poměry, o to, jak v něm žít a plnit předpisy zákona; bu- dournost u nich ustupovala do pozadí, ačkoliv i oni sdíleli naděje národa v lepší budoucnost. Naproti tomu apokalyptika měla na mysli pře- devším budoucnost. Nemluví sice nikde proti jhu zákona, proti jeho ustanovením, také však nikde nemluví se o nich. Nikde nenajdeme v ní na př. zmínky o četných a složitých předpisech o zachovávaní soboty, jak je známe z evangelia. Kdyby nebyly zachovány v Mišně a Talmudu a kdyby se byla zachovala pouze apokalyptická literatura, neměli bychom ani tušení o obrovské kasuistické práci zákoníků a rabínů. Apoka- lyptika uznává mlčky mnohé předpisy zákona, avšak nemá rázu zákonného židovství fari-sejského. Liší se od přísného legalismu fari-sejského a jest částečně i proti němu. Lze říci, že v tomto směru jest pokračováním linie pro- rocké, arci ve změněné a oslabené formě.

K podstatě poexilového židovství náleželo obojí: zákon i naděje. Směr fari-sejský více zdů- razňoval a pěstoval zákon, nezavrhuje naději

a klada je pouze na místo druhé; apokalyptický směr zase naopak více kladl důraz na naděje a zákon kladl na místo druhé. Naděje, které tvoří obsah apokalyptiky, jsou označovány slovem víra. Ta pak již počíná konkurovat se skutky zákona. Apokalyptika a nomismus nebyly ještě rozděleny, šly pospolu, avšak byly dvě rozdílné věci, rozdílné směry. Nestačovalo plnění zákona, bylo třeba i víry a zase také víra bez skutků byla pouhou mrtvou, pasivní nadějí. Každé samo o sobě jest extrém.

g) Jako ostatní literatura židovská doby poexilové, tak i literatura apokalyptická podrobovala všechno na světě přísné vládě boží, determinismu. Dějiny světa, jak již výše bylo řečeno, líčí se jako něco bohem do podrobností předurčeného a mužům dávné minulosti zjeveného. Trvání království, říší i světa se považuje za předurčené a pevně ustanovené. V nebi vedeny jsou nebeské knihy nebo desky, na nichž jsou zapsány osudy jednotlivců, rodů a pokolení. Skutky lidské jsou váženy na vahách a v nebi uchovávány.

h) Při tom se projevuje v apokalyptice — stejně jako v ostatním tehdejší židovství — hluboké vědomí viny a hříšnosti. Původ hříchu se odvozuje od pádu prvních lidí. S vědomím viny vzrůstá v apokalyptice i potřeba pokání a touha po něm. Považuje se za nutnou podmínku pro dosažení spásy, šťastné budoucnosti jednotlivce i národa. Zároveň udává apokalyptika i jiný smírný prostředek hříchu, utrpení. Útrapy a útisky národa od doby panství syrského vzbudily myšlenku, že utrpením se odpyká hřích. Na půdě hellenistického židov-

ství v době před Kristem pak vznikla víra, která není hellenistická, že utrpení je smírem a smírným prostředkem i za hříchy jiných.¹⁾

ch) Židovská apokalyptika byla také hlasatelkou asketismu. Nejen že kárá požívačnost, hostiny, rozkošnictví, nýbrž radí i k zdržlivosti od masitých pokrmů, postům a požívání pouhé zeleniny. Ve věcech sexuálních hlásá úplnou zdržlivost a vyvyšuje panenství. Pohlavní obcování se považuje za hřích kat'exochen, v úplném opaku k nazírání staršímu. Anděle padli tím, že se pohlavně spojili s dcerami lidskými. „Tělo a krev“ jsou zlé moci, které ovládají člověka a proti nimž je třeba bojovati. Zdržlivost se považuje za vyšší dokonalost. Vidění a zjevení se dostává pouze tomu, kdo se několik dní postil, byl zdržlivý a modlil se.

2. Z toho všeho vyplývá značná prázdnota pro náboženské potřeby jednotlivcovy. Třeba byl bůh, který napřed všechno předurčil, podle tohoto učení všude přítomný, přece ve skutečnosti zůstal nekonečně vzdáleným, srdcím nepřístupným. Nesčetné střední bytosti nebyly s to překlenouti mezeru mezi ním a světem, spíše ji rozšířily. Nelze pochybovati, že při postupujícím ubývání náboženské důvěry a při rozkladném vlivu pohanského světového názoru a způsobu života bylo by se židovství — stejně jako ostatní národní náboženství starověku — dožilo značného úpadku, kdyby bylo nebylo z jiné strany svěžího vzduchu, který dodával nového života a světla, totiž naděje, kterou pěstovala apoka-

¹⁾ Čtvrtá kniha makabejská 13¹⁷, 16^{24, 25}, 18³, 18²³. Viz spis Dr. F. Kováře: „Filosofické myšlení hellenistického židovstva“, Knihy vých. sv. VIII., str. 140.

lyptika a která byla částečně náboženskou reakcí proti monismu, třeba neúmyslnou a neuvědomělou. Naděje v budoucno dala náhradu za všechny náboženské nedostatky výše zmíněné. A právě touto nadějí se apokalyptika liší od ostatního židovstva, ona tvoří její základní známku.

Naděje v budoucnost, eschatologie, není tvorem apokalyptiky, nýbrž náleží již starší době náboženství israelského. Jest však veliký rozdíl mezi eschatologickými nadějemi staršími a nadějemi, které jsou obsaženy vedle oněch představ starých v literatuře apokalyptické.

Staré naděje byly shrnuty v pojmu „*království božího*“. Očekávali, že v budoucnosti Jahve sám nastoupí své království. V době přítomné dosud ho nevykonává, alespoň ne neobmezeně, neboť vládnou pozemské říše pohan­ské; v budoucnosti však bude vládnouti pouze bůh sám. Králování boží pak je zároveň i králováním národa vyvoleného. Že bůh dosud nepanuje, je možno poznati i z toho, že národ israelský je utiskován říšemi pozemskými a je v bídě. Až přijde království boží, dojde i národ panování. V čele nového království bude Mesiáš, Pomazaný král z rodu Davidova. Proto slují tyto starší eschatologické naděje israelské nadějemi mesiášskými.

Než začne panování boha a Mesiáše, budou nepřátelé národa vyvoleného, především pozemské říše, přemoženy a potrestány. Dojde k poslednímu rozhodnému boji, k soudu nad nepřáteli. Židé rozptýlení v diaspoře se shromáždí

za zvuku trub se všech stran. Jerusalema bude nádherně vystavěn, hlavně chrám. Ve svaté zemi a obnoveném Jerusalemě pak budou bydleti Isra-
elité. Mezi nimi nebude přebývat žádný cizinec, Řek, ani pohan. Na zelených luzích, mezi hojnými dary přírody, v zemi mléka a medu budou Isra-
elité žít, bohati dětmi a šťastni. Bůh bude s nimi, utrpení a nemoce zmizí, národ bude jed-
na duše.

To asi jest obsah a rozsah staré israelské mesiášové naděje. Ta žila však v duši lidu stále i v době poexilové, v době Ježíšově i po ní. Hlavně mezi lidem byla rozšířena a v kruzích farisejského židovstva.

Tyto naděje lze charakterisovati jako escha-
tologii národa. Svým způsobem, rázem i prostředky jest úplně v mezích přirozenosti, je eschatologií přirozenou. Představy její jsou zcela pozemské, ať se líčí sebe ideálněji. Národ chápe se v ní jako celek, blaho je určeno pro celek národní; je to eschatologie kolek-
tivní, jednotlivec v ní mizí. Jde o politické panství národa, je to eschatologie politická. Je to tedy zároveň i eschatologie partikulár-
ní, omezená pouze na národ vyvolený.

Mnohé z představ této eschatologie národa nalezneme i ve spisech apokalyptických. Avšak vedle nich a často i proti nim vystupují v těchto spisech eschatologické představy zcela nové, úplně odlišné od eschatologie národa, pocházející z úplně jiného kruhu myšlenkového.

Stará naděje očekávala skvělou budoucnost pro židovský národ v přirozeném běhu věcí, nová naděje však očekává nový zázračný věk a novou

budoucnost pro všechno tvorstvo. Pro novou apokalyptickou eschatologii se rozpadají dějiny lidstva a světa na dvě veliká období, tento a onen věk. Nový věk pak jest chápán jako naprosto odlišný celou svou podstatou od věku nynějšího. Ve víře v onen věk je již v zárodku skryta běžná nám křesťanská představa onoho světa. Tím jest dán i hodnotný soud o starém věku. Je nutně špatný, bída zbožných jest jen částečným zjeven celku, něco nutného v běhu věcí.

Zároveň rozšiřuje se i obzor naděje v budoucnost. Pohled její se neupíná pouze na národ israelský a jeho náhodné nepřátele v náhodné přítomnosti, nýbrž vidí se daleko přes dějiny národa. Život všech národů se chápe po prvé ve smyslu teleologickém, přítomnost je článkem v řetězu, nutný resultát vývoje minulosti. Tvoří se celá apokalyptická dogmatika. Když se poznala zákonitost průběhu světa, počíná se číselně vypočítávat. Běh světa se dělí v období. Láká při tom veliký cíl. Kdo nalezl při tom kámen moudrců, byl s to vypočítati, jak dlouho ještě potrvá tento svět, kdy přejde nouze národa.

Rozhodující pro povahu nové židovské naděje v budoucnost je však především vniknutí dualistického prvku do ní. Vzniká myšlenka, že tento svět propadl zlým duchům a jejich náčelníku, satanovi, a že se změnou tohoto a onoho věku je spojen boj boha se zlým duchem, zničení satana a zapuzení zlých duchů se světa.

Tento obrat židovského náboženství k dualismu je po stránce dějinně náboženské událostí vysoce významnou. Židovská mesiášská naděje je vložena do dualistického světového názoru,

do světového dramatu, který se počíná touto časností (pád andělů, později pád lidí) a končí velikým soudem nad světem.

Také představa o soudu se mění a rozšiřuje. Z očekávání soudu nad nepřáteli národa esraelského vyrůstá představa o soudu nad národy, lidstvem, ano vším tvorstvem, světem, zvláště také nad satanem a jeho tlupami.

Zvláště důležitě je konečně, že s tímto celým komplexem představ se spojuje naděje ve vzkříšení z mrtvých, která po prvé u židů je vyslovena teprve v literatuře apokalyptické; před tím nelze jí v židovství dokázati. V této době vzniká také představa o soudu hned po smrti.

Představa o z mrtvých vstání působila opět zpětně různě na utváření židovské naděje v budoucno, a to hlavně ve směru k větší transcendenci této myšlenky. Ježíš neřekl nic neslýchaného svým posluchačům, když pravil, že vzkříšení budou jako andělé boží. Také v židovství nalezneme takové spiritualisování. Představa o vzkříšení působila dále ve směru k universalismu. Představa o soudu se rozšiřuje časově i místně. Všichni lidé mají býti souzeni a všechny jejich generace. Za třetí také víra ve vzkříšení individualisuje židovství. Apokalyptika si všímá osudu jednotlivce při posledním soudu. Vedle protivy: Israel a jeho nepřátelé vystupuje protiva: zbožní a bezbožní, dobří a zlí. Tento individualismus ovšem neproniká vesměs a všude. Představa národa a národní protivy namnoze zůstávají v centru. Leč náběhy tu jsou a jejich vývoj pokračuje. Za čtvrté konečně představa o soudu se tím ethisuje. Nejedná se již při soudu o Israel a po-

O židovské apokalyptice.

hany, nýbrž o dobré a zlé, o jednotlivce. Ani tyto ethické prvky nejsou však v apokalyptice čistě propracovány, i zde jsou jen náběhy. Přece však, když Ježíš napomínal, že je třeba báti se boha, který může odsouditi tělo i duši do pekla, uhodil na tón, který našel odezvu v duši okolí a národa.

Vším tím je konečně dáno, že i představy o definitivním stavu, který vzejde tím, že onen věk vystřídá věk tento, dostávají jinou posici. Počíná se vynořovati představa o onoho života a světa. Očekává se nový svět, nové nebe, nová země. Cílem starých představ byl mocný národ israelský, vládnoucí nad ostatními národy; teď však se čeká věčná blaženost všech spravedlivých lidí, věčná muka bezbožných, zničení zla fysického i mravního. Tento starý svět zmizí úplně, zanikne ohněm a zrodí se svět nový.

I jednotlivé prvky, které náležely k mesiášským nadějím, prodělávaly též proces změny a zduchovnění. Především se nehodil starý obraz Mesiáše, krále z rodu Davidova, do nového rámce. Proto buď mizí, nebo ustupuje do pozadí, nebo vzniká nový obraz Mesiáše, jiného rázu a druhu. Vzniká představa Syna člověka, který přichází s nebe, bytost podobná andělům, který byl před vším tvorstvem, stojí při soudu bohu po boku a později i sám soudí při posledním soudu. Tato představa je neslýchanou novotou v náboženských dějinách židovských. Po prvé obsažena jest v knize Danielově a její představa působila svým vlivem i na pozdější spisy. Avšak Daniel našel představu patrně již hotovu.

Podobnou metamorfosu jako představa Mešiáše prodělala i naděje v novostavbu Jerusalema a chrámu. Z nově vystavěného Jerusalema pozemského se stává město nebeské, nebeský Jerusalema. S chrámem snese se s nebe na konci dnů jako čistá nevěsta na očištěnou zemi.

Při všem tom je třeba stále mít na paměti, že v židovství všechny tyto představy a naděje jsou velmi zřídka v plné čistotě. Jsou tu, jsou však zároveň promíšeny a poutány představami starými. Nevyhladitelně lpí na židovské naději zájem národní a s ním tendence k partikulárnímu, smyslnému, materiálnímu.

Odtud vzniká v židovské naději v budoucnost nepopsatelný zmatek. Staré a nové představy se navzájem mísí, vzniká útvar plný rozporů a neudržitelný.

Teprve na konci vývoje ze zmatku vzniká kompromis mezi oběma kruhy představ, do té doby směřovaných, v představě o přechodném království mesiášském. Specificky mesiášské, pozemské, národní a partikulární naděje se přikazují přechodnému království, kterému se dostává ohraničeného trvání. Za nimi se čeká budoucí věk se statky duchovními, univerzálními, ethickými.

Tak tedy eschatologie národa v apokalyptických spisech se mění v eschatologii světa a lidstva, eschatologie partikulární v eschatologii univerzální, národní ve všelidskou, ano kosmickou, přirozená v nadpřirozenou, transcendentní, politická v ethickou, kolektivní v individuální.

Ovšem ani v jediném apokalyptickém spise židovském nenalezneme novou eschatologii čistou. Ve všech, jak řečeno, jsou staré představy smíšený s novými. Židovství zastavilo se ve vývoji na poloviční cestě. Partikularismus národní a náboženský nedovolil dovršení pokroku a vývoje, který se započal. Židovství samo nedovedlo svrhnouti pout partikularismu a nacionalismu. Teprve křesťanství, které z něho vyšlo, nezatíženo staletými tradicemi, mohlo obojí pouta rozlomit a vývoj dovršiti.

Nové eschatologické názory tvoří podstatu apokalyptiky a apokalyptického směru, odlišující jej od směru farisejského, který hájil starších představ eschatologie národa, i od směru hellenistického, u něhož naděje v budoucnost ustupovaly značně do pozadí. Mnohé nové představy však, které apokalyptika přinesla, pokud neodporovaly přímo starším nadějím mesiášským, našly přijetí a obliby u lidu a byly později přijaty i směrem farisejským, jak dosvědčují rabínské spisy. Přece však pouze za cenu zmíněného kompromisu. Staré mesiášské představy eschatologie národa zůstaly zachovány, jejich uskutečnění však bylo zařaděno před provedení představ eschatologie světa a lidstva. V nejmladších spisech apokalyptických, z doby po Kr., a v literatuře rabínské nalezneme tuto představu o přechodném království, čili t. zv. *chiliasmus*. Království Mesiášovo podle této představy nastane na konci světa, bude nějakou dobu trvati a teprve po jeho uplynutí přijde konec světa s eschatologickým dramatem, které znala eschatologie světa a lidstva.

5. PŮVOD APOKALYPTIKY.

Na původ apokalyptiky, jak jsme výše poznali, působil vliv starého profetismu u israelského, jehož pokračováním byla židovská apokalyptika. Vyvinula se tedy v mnohém vnitřním vývojem židovství samého.

Avšak v tom, co tvoří její podstatu, v učení o posledních věcech světa a lidstva, byla něčím zcela novým v dějinách židovského náboženství. A v tom se nevyvinula organicky z mesiášské naděje proroků, nýbrž byla s ní v tom spíše od počátku v jisté protivě a napětí a teprve na konci došlo ke kompromisnímu chiliasmu.

Mimo to ukazuje pozdní židovstvo ráz úplně epigonský. Nebylo v něm tvůrčích sil, postav, duchů, jmen, na které bychom mohli tento vývoj připojit. Literatura, v níž jest obsažen, jeví konečně převahu cizích vypůjčených prvků ve věcech podstatných i nepodstatných.

Tak se vtírá se všech stran myšlenka, že židovská apokalyptika nevyrostla původně na půdě náboženství proroků a žalmů, nýbrž že jest původu cizího.

Ze čtyř velikých náboženství, o nichž se dá dokázat, že měla vliv na židovství, řeckého, babylonského, perského a egyptského, lze v tomto bodě mluvit pouze o náboženství perském pro veliké shody, příbuznosti a podobnosti mezi oběma eschatologiemi. Jen *pársismus* čili *učení Zarathuštovo* má vybudovanou apokalyptiku, učení o

vývoji světového celku k určitému cíli od boha stanovenému. Řecké náboženství má vybudované učení o záhrobí, nemá však apokalyptiky. Také v babylonském náboženství se nedá dokázati. Za to v pársismu jest téměř táž eschatologie. Mimo to jest perská naděje v celku jednotná, zatím co židovská jest disharmonický útvar, složený z různorodých prvků. Plus, které skýtá židovská apokalyptika nad původní mesianismus, je celým svým rázem na téže úrovni jako naděje perského náboženství. Židovská apokalyptika v tom novém, co přináší v oboru eschatologie a co tvoří její podstatnou známku, jest pod vlivem náboženství perského. Důkazem pro to jest vedle uvedených shod, příbuzností a podobností představ i to, že nová eschatologie židovská vyrůstá z dualismu, jehož starší israelské náboženství neznalo a který do židovství pronikl z pársismu.

Židovská apokalyptika není výtvor z jedné litiny; židovské náboženství samo jí nezrodilo. Cizí, mocné a veliké náboženství perské spolupůsobilo při jejím zrození. Je výplodem hlásícího se již náboženského synkretismu.

Spokojujeme se na tomto místě pouze tímto krátkým konstatováním. Čtenáře, který by chtěl o tomto předmětě získati poučení přesnějšího a obsáhlejšího, odkazuji na svou studii ze srovnávací vědy o náboženství, jednající o eschatologii pársismu, židovství a křesťanství, jejíž první svazek s titulem „Představy pársismu a židovství o posledních věcech světa a lidstva“ vyšel r. 1922 ve sbírce „Práce z vědeckých ústavů philos. fak. Karlovy univ.“ jako č. II.

6. VÝZNAM APOKALYPTIKY.

Již z toho, co dosud bylo řečeno, je patrný veliký význam apokalyptiky pro dějiny náboženství.

Význam pro všeobecné dějiny náboženství vyplývá z toho, co bylo řečeno o původu apokalyptiky a vlivu pársismu na eschatologii světa a lidstva, jakou apokalyptika hlásala. Je to první doklad náboženského synkretismu.

Význam její pro dějiny náboženství židovského je patrný z vlivu, jaký apokalyptika vykonávala na vývoj tohoto náboženství. Apokalyptickou literaturu jest nutno považovati za nejmocnější páku individualisování židovského náboženství, neboť svými představami o posledních věcech člověka i lidstva hleděla především na jednotlivce a jeho potřeby. Značný význam měla i pro ethisování náboženství, zdůrazňujíc různost konečného osudu člověka podle jeho mravní hodnoty a dodávajíc eschatologickými představami člověku motivy pro mravní jednání. Velmi mnoho podporovala i vývoj tohoto náboženství směrem k universalismu, hlásajíc universální a kosmickou eschatologii. Důležitým činitelem pro další vývoj náboženství židovského pak byl supranaturalismus a supraracionalismus apokalyptiky. Tím vším vložila a udržovala apokalyptika v židovství mocný kvas dalšího vývoje tohoto náboženství.

Mohutné hradby nacionalismu a partikularismu židovského sice nedovolily, aby vývoj apo-

kalypťikou začatý a podporovaný byl židovství dovršen.

Za to však tím vykonala apokalyptika velikou předběžnou práci pro křesťanství a význam a důležitost její pro dějiny vzniku křesťanství jsou největší. Vývoj, který apokalyptikou byl v židovství započat, byl v křesťanství dokončen. Supraracionalismus, supranaturalismus, asketismus, individualismus, ethičnost a universalismus, vše to, co v apokalyptice bylo započato, bylo teprve v křesťanství dovršeno. Apokalyptika jest jakousi předběžnou historií křesťanství.

Zatím co křesťanství hned od počátku bylo v rozporu s židovstvím farisejským, zákonickým, dovršujíc i zde to, co apokalyptika započala, zatím co směr hellenistický se v něm počal uplatňovati teprve značně později, až se dostalo za hranice Palestiny, připínalo se od samého počátku k apokalyptickému směru židovství, jak dokazuje již fakt apokalyptické literatury křesťanské, která co do literárního druhu jest úplně shodna s literaturou židovskou. Jejím nejznámějším projevem jest novozákonní Apokalypse Janova.

Apokalyptika židovská připravila vskutku půdu hlásání evangelia. Představa, že vytoužený nový svět a nový život je něco zcela jiného a vyššího než svět a život tento, byla v židovské apokalyptice obsažena. Evangelium ji pouze přivedlo k rozvití. Víru ve z mrtvých vstání a v posmrtnou odplatu našel Ježíš již v duši lidu. Potřeboval ji jen pěstít, očistit a rozjasnit. S věrou ve vzkříšení byla dána i představa o individuálním sou-

du a strach před všemohoucím a vševědoucím soudcem světa. Když Ježíš mluvil o bázni před bohem, který může tělo i duši zatratiti do pekla, našel v duši lidu již resonanční desku stejně zladěnou.

To jsou fakta velikého významu.

O dvě století dříve bylo by bývalo kázání Ježíšovo zůstalo úplně bez účinku a bylo by vůbec nemožné. Tehdy shrnul vůdce židovské zbožnosti svou životní moudrost ve slova:

„Nedej si ujíti dobrého dne
a nevzdávej se účasti na pravém požitku!
... Dej a vezmi a občerstvi sama sebe,
neboť v podsvětí nelze čekat blahého života!
Jako zelené listí na hustě olistněném stromě —
— jedno vadne, druhé roste, —
tak je s pokolením masa a krve:
jedno umírá, druhé se rodí.“ (Sir. 14¹⁴ n.)

V takovém prostředí nebylo by mohlo povstati učení Ježíšovo. Avšak za 200 let od té doby stala se uvnitř židovství veliká předběžná práce rozhodujícího významu, která umožnila vystoupení Ježíšovo a vznik křesťanství.

Vliv apokalyptiky na evangelium se jeví v mnohých představách. Z ní pochází známé očekávání blízkého konce světa, napiaté a vystupňované, ovládající celý Nový zákon, jeho náboženství i etiku. Jen apokalyptika vytvořila napiatou eschatologickou náladu, která je charakteristická pro mladé křesťanství. Apoštol Pavel shrnul ji výstižně ve slova: „Noc pomínula, den se přiblížil.“ (Řím. 13¹².) S ním sdíleli ji všichni křesťané 1. stol. Křesťanství

Ipělo na této víře energičtěji, než samo židovství, ve kterém po r. 70. a ještě více po r. 135. po Kr. ponenáhlu se zatemňovala. Nedá se upříti, že i Ježíš sdílel tuto náladu. Nasvědčují tomu jeho zcela určité projevy (Mar. 9¹, 13³⁰, Mat. 10²³), jakož i obecná nálada jeho kázání i způsob, jak upínal mysl svou i jiných na konec, jak volal k pokání a bdělosti, poněvadž království boží se přiblížilo.

Jen z apokalyptiky je také možno pochopiti představu evangelní o Mesiáš i. Apokalyptika vytvořila v židovství po té stránce úplné novum představu o nebeském Mesiáši, preexistujícím, přicházejícím k soudu nad světem a zvaném „Synem člověka“. Téhož názvu se užívá v evangeliích i o Ježíšovi a patrně on sám se tak zval. Prvotní církev na tomto titulu rozvinula první náběhy kristologické dogmatiky. Kristus byl pro ni nebeským „člověkem“, který kdysi přijde k poslednímu soudu na svět, a ježž myslila si preexistujícího, právě tak jako židovská apokalyptika svého transcendentního Mesiáše — Syna člověka. V apokalyptické představě židovské byla skryta již tato kristologie. Dům byl hotov, víra v Ježíše se do něho potřebovala jen nastěhovati. Mezi židovskou apokalyptickou nadějí v Mesiáše a křesťanskou věrou v Krista je nejužší spojení.

S židovskou apokalyptikou vnikl konečně do křesťanství i kus dualismu a víry v ďábla. Ježíšův život jest chápán jako boj se zlem, spoutání silného. Zřízení království božího znamená pro něho přemožení a zničení zlého ducha a jeho tlup ďábelských, které zde na světě provozují s lidmi své rejdy. Pro Pavla je ďábel

Význam pro křesťanství.

bohem tohoto světa. V evangeliu Janově se tato víra vytvořila v dualistický systém. Svět světla, pravdy a svobody se staví proti světlu tmy, lži a otroctví. Dábel pak je knížetem tohoto světa.

Křesťanství se vydávalo hned od počátku za náplň předpovědí prorockých. Ve skutečnosti není přímé souvislosti mezi starozákonním proroctvím a křesťanstvím. Dobu mezi oběma vyplňuje apokalyptika, na niž přímo navazuje křesťanství. Pokud ona jest pokračováním starozákonního profetismu, potud projevuje se tento i v křesťanství. Pokud však ona obsahuje v sobě prvky vlivu náboženství perského, potud jsou prvky ty i v křesťanství.

Dosahu tohoto nábožensko-historického poznání nelze dosti zdůraznit a docenit. Jest z něho patrné, že křesťanství vzniklo přirozeným vývojem jako všechno na světě. Jako domněnka o nadpřirozeném původu jeho i jeho zakladatele vedla a vede k náboženské nesnášlivosti a přeceňování, tak opět toto poznání vede k správnému oceňování a snášlivosti.

7. Z DĚJIN BADÁNÍ O APOKALYPTICE.

Shrnutí literárních výtvorů poexilového židovství pod jménem apokalyptiky není staré. Ještě osmnácté století si těchto spisů málo všímalo, teprve ve století devatenáctém byla jejich znalost více rozšířena, hlavně objevy těchto děl v různých překladech. Východiskem se stalo badání o *Apokalypse Janově*. Ta byla dlouho posuzo-

O židovské apokalyptice.

vána sama pro sebe jako jedna z knih novozá-
konných. Další krok se stal, když byla zpozoro-
vána její přípuznost s *Knihou Danielovou*. Dal-
šími objevy byly nalezeny střední členy mezi
Dan. a Apk. Jan. Veškerou tehdy známou litera-
turu tohoto směru sebral Fabricius ve spise:
Codex pseudoepigraphicus Veteris Testamenti r.
1722 a 1723. Nový rozmach nastal po objevu
ethiopského překladu *Knihy Henochovy*. V 19.
stol. Gfrörer (Das Jahrhundert des Heils
1838) a Lücke (Versuch einer vollständigen
Einleitung in die Offenbarung des Johannes oder
allgemeine Untersuchungen über die apokalypti-
sche Literatur überhaupt und die Apokalypse
des Johannes insbesondere 1832, 2. vyd. 1852)
již pojednávali o veškeré této literatuře jako
o vnitřní jednotce. Od té doby pak se to děje
již stále; pouze z důvodů dogmatických hájí
katoličtí spisovatelé zvláštního postavení kano-
nických knih apokalyptických nebo alespoň A-
pokalypse Janovy.

Literatura.

Dr. A. Hilgenfeld: Die jüdische Apokalyptik
in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Ein Bei-
trag zur Vorgeschichte des Christentums nebst
einem Anhang über das gnostische System
des Basilides. Jena 1857.

Rudolf Smend: Ueber jüdische Apokalyptik.
Ein akademischer Vortrag. Zeitschrift für die
alttestam. Wissenschaft, roč. V. Giessen 1885,
str. 222 až 251.

W. Baldensperger: Das Selbstbewusstsein
Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen

Literatura.

seiner Zeit. 3. vyd. Strassburg 1903. Str. 172 až 238: Das Wesen der Apokalyptik.

Wilhem Bousset: Die jüdische Apokalyptik, ihre religionsgeschichtliche Herkunft und ihre Bedeutung für das Neue Testament. Berlin 1903.

A. Faye: Les Apocalypses juives. Paříž 1906.

F. C. Porter: Messages of the apocalyptical writers. Books of Daniel and Revelation and some uncanonical apocalypses with hist. introd. and a free rendering in paraphrase. The messages of the Bible. Londýn 1906.

H. E. Hill: Apocalyptic problems. Londýn 1916.

ČÁST DRUHÁ.

APOKALYPSE KNIHY ISAIÁŠOVY. (KAP. 24-27).

I. ÚVOD.

1. O KNIZE ISAIÁŠOVĚ.

Kniha Isaiášova jest v dnešním hebrejském kánonu Starého zákona na prvním místě mezi tak zvanými velkými proroky: Isaiášem, Jeremiášem, Ezechielem. V řeckém kánonu starozákonním, Septuagintě, jest mezi Malachiášem a Jeremiášem. Podle Talmundu¹⁾ bylo kdysi pořadí: Jeremiáš, Ezechiel, Isaiáš. Kolem r. 300 př. Kr. neznali židé ještě knihy Isaiášovy v té podobě, v jaké je dnes (2. Kron. 36²²). Na počátku 2. stol. př. Kr. byla považována za Kn. Is. část obsažená v kap. 40.—66. dnešní knihy. (Kn. Jež. Siracha 48²²⁻²⁵.) V době Ježíšově byla již „kniha proroka Isaiáše“ (*biblos tu profětu Ěsaiu*, Luk. 4¹⁷).

Novodobá kritika biblická uznává všeobecně, že dnešní Kn. Is. není knihou jednotnou. Je to celá sbírka prorockých spisů velmi různých. Některé jsou takové, jak vyšly z ruky auktorů, jiné jsou výsledkem delšího vývoje, snad i staletého. Tehdejší doba neznala pojmu

¹⁾ Barajtha Baba bathra fol. 14b.

literárního vlastnictví a auktorského práva. Nerozpakovali se obohacovati starší literární tvory pozdějšími přídávky, zvláště když nebyli nikdy vedeni zájmy historickými, nýbrž psali za účelem praktickým, k náboženskému poučení a vzdělání. Nejvíce přídavek a doplňků jest proto v těch částech, které pocházejí z doby, s jejímiž náboženskými názory se pozdější doba neshodovala. Mladší části nemají tolik doplňků, jako části starší, při nichž šlo pozdější době o to, aby starší názory uvedli v soulad s dobou pozdější a aby dali slovům výklad své doby.

Prorok Isaiáš sám napsal jen některé části, tvořící politicko-náboženskou závěť prorokovu. Jsou to spíše letáky než kniha a tvoří jádro dnešní kn. Is. V zajetí babylonském i po něm bylo k původní knize přidáváno. Před r. 200 př. Kr. byla již kniha Isaiášova. Poslední uspořádání bylo však asi teprve po r. 100 př. Kr. Dnešní kn. Is. sestává tedy z různých sbírek, a je nyní těžko poznati, co náleží k sbírkám jednotlivých menších skupin a co přidal sám sběratel celku.

Hlavní části nebo lépe skupiny dnešní kn. Is. jsou:

a) Isaiáš. Je to část, tvořící jádro knihy a pocházející od proroka Isaiáše (hebrejsky Ješa'jáhu, řecky Ěsaías, latinsky Isaias), syna Amosova. Pocházel ze vznešené aristokratické rodiny jerusalemské a jeho prorocká činnost spadá v léta 740—701 př. Kr., v dobu bojů království judského s mocně kvetoucí říší asyrskou, kdy názor prorokův se lišil od názorů královského dvora jerusalemského, israel-

ských politiků i lidu. Moderní kritika biblická připisuje mu v dnešní kn. Is. tyto části: 26-22, 97-104, 526-30, 171-11, 61-11, 71-25, 81-8, 11-15, 16-18, 31-41, 181-4, 281-4, 201-6, 119-26, 287-22, 291-15, 301-17, 311-5, 2215-18, 12-17, 221-14.

b) Druhý Isaiáš (*Deuterojesaja*), prorok 6. stol. př. Kr. Psal v době, kdy nebylo již židovského státu, Jerusalema i chrám byl v troskách, většina obyvatelstva žila v zajetí v území Eufratu, část se utekla do Egypta. Na místo králů assyrských nastoupili králové babylonští. Již však začínal Kyros perský své tažení a chystal se k zničující ráně proti panství babylonskému. Připravovaly se veliké věci, začínala nová doba. Tehdy, kolem r. 550 př. Kr., vystoupil tento prorok se svým útěšným spisem, obsaženým v kap. 40.—55. dnešní kn. Is., aby naznačil svým souvěrcům dosah událostí, které se dějí a připravují.

c) Třetí Isaiáš (*Tritojesaja*), prorok z polovice 5. stol. př. Kr. Perská říše se již upevnila, její panství v Palestině bylo nesporné. Leč nastávala nová událost velikého významu, zavedení zákona do židovské obce jerusalemské. *Esdráš* vrátil se r. 458 př. Kr. s exulanty z Babylonie a chtěl zavést zákon, který sebou přinesl. Toho však bylo dosaženo teprve, když r. 445 př. Kr. přišel *Nehemiáš* s velkým plnomocenstvím od perského dvora. V této době, mezi r. 458 a 445, nedlouho před příchodem Nehemiášovým, napsal tento prorok svůj spis, obsažený v kap. 56.—66. dnešní kn. Is.

d) Menší samostatné kusy. Mimo tyto spisy tří proroků obsahuje kn. Is. ještě řadu

menších samostatných kousků, dále množství přídavek a dodatků, které samostatně asi nikdy neexistovaly a jsou výtvary sběratelů. Jsou to doklady politických a náboženských dějin israel-ských v 6.—2. stol. př. Kr. Tak kusy 13²⁻²², 14⁴⁻²¹ a 21¹⁻¹⁵ očekávají pád Babylonu; oba jsou z doby Druhého Isaiáše, avšak nepocházejí od něho, nemají jeho idealismu. Z konce 6. sto-letí jsou mesiášská proroctví o ideálním králi budoucnosti 9¹⁻⁶, 11¹⁻⁸. Jiný samostatný kus je v kap. 15. Do 4. stol. patří samostatné kusy: 23¹⁻¹⁴, obsahující elegii nad zničením Sidonu r. 348 př. Kr. Artaxerxem III. Ochem; 19¹⁻¹⁵ proroctví o Egyptu, vzniklé před r. 343 př. Kr. a ukazující, co se očekávalo od Artaxerxa Ocha při jeho tažení proti Egyptu; 14²⁸⁻³² ukazuje, co se čekalo o budoucnosti Filištínska po bitvě u Issu r. 333 př. Kr. při tažení Alexandra Veli-kého. K těmto menším samostatným kusům ná-leží také Is. 24—27.

2. O APOKALYPSI KNIHY ISAIÁŠOVY (K. 24—27).

Od té doby, co František Delitzsch¹⁾ za-řadil toto „velké finale“ za Druhého Isaiáše, nepřipisuje biblická kritika tuto část proroku Isaiáši z 8. stol.

Že tyto kapitoly nemohl napsati prorok Isaiáš, je patrno z různosti mezi způ-sobem psaní, z různosti situací, které jsou

¹⁾ Franz Delitzsch: *Messianische Weissagungen* 1890, str. 143—145.

v pozadí, z různosti idejí, které se vyslovují, i konečně z různosti stilistických zvláštností mezi částmi, které vskutku od Isaiáše pocházejí, a mezi částí, obsaženou v těchto kapitolách. Ačkoliv se tu výslovně jmenuje země asyrská (27¹³) jako v době skutečného Isaiáše, přece to, co se tu mluví o poměru a vztazích Judska k této zemi, se neshoduje s tím, co o poměru Judstva k historické Asyrii mluví částí, pocházející od Isaiáše. Zatím co Isaiáš prohlašoval, že je vyloučeno zachránění jeho země před útokem Asyrů, mluví Is. 27¹³ o návratu židů ze země asyrské. Kdežto skutečný Isaiáš předpovídal zničení pouze asyrského vojska, mluví tento auctor o pádu nepřátelského města. — Isaiáš popisoval budoucí porážku Assyrie jako část porážky i ostatních národů, avšak tato část mluví o katastrofě celého světa, zničení země a soudu nad všemi národy. Náboženské a hlavně eschatologické představy, obsažené v této části, nemají nic parallelního v částech skutečného Isaiáše ani ve spisech jeho současníků. Za to mají své parallelly v pozdějších, poexilových částech Starého zákona, židovské literatuře pokanonické a v Novém zákoně. Eschatologie v této části obsažená jest kosmická a universální. Nejde jen o soud nad nepřáteli národa israelského, nýbrž o soud nad všemi obyvateli země, ano i nad mytickými obludami pravěku a nad vojskem výsosti. Je tu již podklad nazírání dualistického, které v židovství se objevilo teprve delší dobu po návratu ze zajetí babylonského. Království boží a jeho blaženost není tu vyhrazena pouze národu vyvolenému, nýbrž dostává se

jí všem národům. Židé mají se vrátiti z diaspory, aby byli účastni království božího. Zcela jasně je tu vyslovena víra ve z mrtvých vstání na konci světa. To všecko jsou představy, kterých nemohl míti prorok 8. stol. př. Kr., nýbrž teprve doba poexilová. Židé jsou podle k. 24. rozptýleni po světě, na západě i na východě i na pokraji země. To bylo možno teprve po exilu. Celým svým rázem náleží tato část k literatuře apokalyptické, která, jak jsme poznali v úvodě, náleží do doby poexilové. — Také sloh a zásoba slov nejsou Isaiášovy. Vyskytuje se tu řada nových slov, kterých nena-
lezneme v části Isaiášově. Časté opakování, pracná námaha při vyjadřování, jsou v úplném opaku se svěžestí a spontaneitou mluvy Isaiášovy. Kde pak se užívá slov a frází týčž, jakých užívá Isaiáš, mají tu nezřídka jiný smysl.

Všecky tyto důvody ukazují, že část Is. 24—27 mohla vzniknouti teprve v době poexilové.

Stanoviti přesněji dobu sepsání této části není snadno. Mínění badatelů se značně rozcházejí. V tom všichni jsou syorní, že náleží době poexilové. Zatím však co jedni kladou ji do 4. stol. př. Kr. (Vatke, Hilgenfeld, Cheyne, Kennet, Wade), kladou ji druzí až do 2. stol. př. Kr. (Duhm, Marti, Guthe). Důvod této různosti je v tom, že kniha se vyhýbá přesnějším a určitějším narážkám na historickou situaci doby a mluví pouze v neurčitých narážkách a nápodědech, jichž nelze s určitostí vykládati o některé historické události. To ztěžuje velice poznání doby sepsání.

Pokud však přece ze zmíněných narážek a nápodědů se dá souditi, lze s velkou pravdě-

podobností klásti původ této části do 4. stol. př. Kr. Auktor očekává v nejbližší době úplný převrat dosavadních světových poměrů, příchod posledních dnů tohoto světa a království božího. Důvodem pro to jest mu situace světa. Celý svět je podoben nemocnému člověku, vadne a chřadne. Není životní radosti, dusivá nálada leží na lidstvu, vědomí viny spočívá na všem. Veliká událost však vzrušila myslí všech, hlavně židů diasporových, a dala podnět k jejich jásotu a naději na brzké osvobození a v obrat k lepšímu. Jerusalema v té době byl zpustošen, brána zbořena, domy zavřeny, obyvatelstvo prořidlé. Toto historické pozadí ukazuje zcela dobře na 4. stol. př. Kr. Židé náleželi tehdy pod panství perské. Za krále Artaxerxa III. Ocha (359—338 př. Kr.) zúčastnili se povstání Syrů proti perské veleříši, byli však krutě potrestáni. R. 348 př. Kr. dal tento král zničit města odbojníků, mezi nimi také Sidon a Jerusalema. Proto mohlo býti v městě zničení a brána mohla býti dosud rozbita v trosky.

Únava a malátnost světa shoduje se zcela dobře s úpadkem veleříše perské před vpádem Alexandra Vel. Událost pak, která vyrušila myslí a byla příčinou nadějí v blízké osvobození, bylo patrně tažení Alexandrovo proti Persii a hlavně jeho vkročení do Asie, překročení Hellespontu r. 334 př. Kr. Krátce po tom vznikla asi tato Apokalypse. Události byly auktorovi znamením a předzvěstmi blízkého konce světa.

Badatelé, kteří kladou vznik této části do 2. stol. př. Kr., vidí náarážky a nářovědi splněny v událostech doby makabejského knížete Jana Hyrkana (135—104), jak poznáme níže při vý-

kladu, a velkou vzrušující událostí rozumí smrt odpůrce židů, syrského krále Antiocha VII. Sideda ve válce proti Parthům r. 128 př. Kr. Proti tomuto názoru mluví však ta okolnost, že nelze si představit, že by smrt syrského krále vzrušila a oživila naděje židů diasporových, žijících v Egyptě, Mesopotamii a na ostrovech Středozevního moře, tedy mimo říši syrskou. Velká vzrušující událost, o níž se ve spise mluví, byla podnětem nadějí v osvobození i židů diasporových a vůbec obyvatel světa. Předpokládá to tedy, že všichni náleželi k jedné říši, a to mohla býti pouze říše perská a nikoliv syrská, která neovládala Egypta ani Mesopotamie. Mimo to mluví proti názoru o vzniku tohoto spisu teprve v 2. stol. př. Kr. i to, že názory a představy v něm obsažené odpovídají více kulturnímu prostředí 4. stol. než 2. stol. Kdyby byl spis vznikl v 2. stol. př. Kr., tedy v době, kdy byla již sepsána Kniha Danielova a značná část henochovské literatury, byly by eschatologické představy a názory tohoto spisku vyvinutější a pokročilejší. Ve skutečnosti však představují předběžný stupeň názorů, které nalezneme v Kn. Dan. a literatuře henochovské.

Vše to svědčí s velkou pravděpodobností pro to, že původ této části dlužno klásti do doby Alexandra Velikého.

To, co tu bylo řečeno, platí však pouze o hlavní části tohoto spisku. Is. 24—27 není totiž kusem jednotným a nepochází od jednoho autora. Je to mosaika složená z několika kusů. Základem jest Apokalypse, do níž byly vloženy některé menší kousky rázu lyrického.

a) Apokalypse obsahuje tyto části: 24, 25⁶⁻⁸, 26¹⁹—27¹, 27¹²⁻¹³. Tato část má všechny hlavní znaky apokalyptické literatury, jak jsme je výše poznali. Chce podati odhalení budoucnosti; zjevení o posledních věcech světa a lidstva. Její eschatologie jest kosmická a universální, promíšená představami staré partikulární eschatologie národa. Je anonymní a chce budití zdání, jako by pocházela od proroka Isaiaše. Mluví o Asyrii, vyhýbá se přesnějším nárážkám na svou dobu. Je plna tajemného a zázračného. Není jednotnou koncepcí, nepodává jednotného obrazu eschatologického, nýbrž má ráz kompilace, sestavena jsouc z několika koušků různého rázu. Jednotný obraz podávají prvé dvě částky, 24¹⁻²³ a 25⁶⁻⁸: poměry doby a světa jsou auktorovi znamením blízkého konce, kdy nastane úplný převrat všech dosavadních poměrů světových a sociálních, přijde soud nad touto zemí, nad mocnostmi pozemskými i nadzemskými, a po něm království boží na Sionu a v Jerusalemě, hostina připravená pro všechny národy a konec všech útrap a béd. Další části doplňují tento jednotný obraz novými rysy, někdy poněkud odlišnými, namnoze partikulárními. 26¹⁹—27¹ obsahuje po prvé v židovské literatuře vyslovenou představu o vzkříšení z mrtvých, dále výzvu k národu israelskému, aby se po čas soudu skryl ve svých komůrkách, než přejde hněv Jahvův, a konečně představu o soudu nad mythickými obludami, které jsou patrně symboly pozemských říší. Poslední část 27¹²⁻¹³ má novou představu o soudu jako o mlácení obilí a konečně mluví o shromáždění diasporových židů v Palestině.

Apokalypse tato se vyznačuje ethickým názíráním (24⁵ n.²⁰) a lidským cítěním (25⁶⁻⁸). Národům dostává se v opaku k jejich králům, kteří propadli soudu, božské soustrasti (25⁶⁻⁸). Avšak přes to není tento universalismus prost partikularismu židovství, jemuž náleží prerogativy (26²⁰, 27¹²⁻¹³). Tato Apokalypse také ukazuje, jak apokalyptika vyrůstala z profetismu. Na rozdíl od jásajících diasporových židů, kteří očekávali blízké vysvobození, ví apokalyptik z četby proroků, že před koncem musí přijíti ještě větší bědy a znamení konce. Při tom však patrný jest vliv cizí, především vliv eschatologie pársismu, hlavně v dualistickém názoru o soudu nad vojskem výsostí a nad mythickými obludami.

O této Apokalypse platí to, co právě řečeno bylo o době sepsání tohoto spisu.

Do Apokalypse vloženo jest 5 menších písní lyrických různého obsahu. Jsou pozdější než Apk. a byly do ní dodatečně vloženy, jak je patrné z uměle vytvořených přechodů na počátku nebo i na konci jednotlivých písní. Doba jejich vzniku dá se určití ještě méně jistě než u Apk., neboť v nich jest ještě méně přesných narážek na poměry, v nichž vznikly, než v Apk. samé. Některé pocházejí snad z doby přibližně stejné jako Apk., jiné jsou asi pozdější, u jedné důvody mluví až pro dobu makabejskou. Podrobnosti o tom podáme až při výkladu jednotlivých písní.

Jsou to:

b) Píseň o zbořeném městě (25¹⁻⁵), která vyslovuje díky Jahvovi za zboření nepřá-

telského města a ochranu národa vyvoleného. Zbořením nepřátelského města lze rozuměti buď dobytí Persepole nebo Tyru Alexandrem Vel. Pak vznikla by píseň tato po r. 332, brzo po vzniku Apk. Zastánci makabejského původu Apk. rozumí zbořeným městem Samárií a kladou vznik písně do let 111—107 př. Kr.

c) Velebení Jahva za vítězství nad Moabem (25⁹⁻¹²) je píseň, psaná ve formě prorockví a vyslovující velebení Jahva za dosažení vítězství nad Moabem. Moab jest pouze typem nepřátel národa vůbec. Dobu sepsání je velmi těžko určit. Srovnání nepřátel s Moabem bylo nejvíce po ruce tehdy, když makabejská knížata bojovala s tehdejšími arabskými obyvateli starého Moabu.

d) Báseň díků za dosažené vysvobození (26¹⁻¹⁸). Tato báseň, psaná ve formě žalmů, mluví o zničeném městě. Míní se buď dobytí Tyru nebo Sus nebo Sidonu v době Alexandrově nebo Samárií v době makabejské.

f) Píseň o potrestání nepřítele (27²⁻⁶) vyslovuje lehkou, zpěvnou formou myšlenku, že Jahve pěstuje svou vinici, plení plevel, který ji ničí, proti vinici však nechová hněvu. O době sepsání lze říci pouze tolik, že to bylo v době, kdy židé nežili již v trudných poměrech, takže neměli pocitu, že by se Jahve na ně hněval.

f) Píseň o potrestání nepřítele (27⁷⁻¹¹), v mnohém záhadná, pocházející patrně z doby makabejské.

Různé tyto části, obsažené v Is. 24—27, byly patrně sebrány v jednom závitku v některé sy-

nagoze dříve než byly přijaty do knihy Isaiášovy a tím do kánonu starozákonního.

Literatura:

- J. Vatke: Einleitung ins Alte Testament. 1886.
B. Duhm: Das Buch Isaias. Lipsko 1892.
T. K. Cheyne: Introduction in the Book of Isaiah. Londýn 1896.
D. Karl Marti: Das Buch Jesaja. Kurzer Hand-Commentar zum A. T. Tübingen 1900.
D. Guthe: Das Buch Jesaja. Die heil. Schrift des A. T., vyd. E. Kautzsch. 3. vyd. Tübingen 1909, sv. 1.
R. H. Kennet: The Composition of the Book of Isaiah in the light of history and archeology. The Schweich Lectures. Londýn 1910.
G. W. Wade: The Book of the Prophet Isaiah. Westminster Commentaries edited by Walter Lock. Londýn 1911.
-

II. PŘEKLAD.¹⁾

1. APOKALYPSE.

(Is. 24¹⁻²³.)

24 ¹ Hle, Jahve učiní zemi prázdnou a pustou; promění tvářnost její a rozptýlí obyvatele její.

² I bude kněz jako lid, pán jako jeho služebník, paní jako její služebná, prodavač jako kupující, půjčující jako vypůjčující, dlužník jako věřitel.

³ Úplně prázdnou učiněna bude země a úplně bude zpustošena, neboť Jahve pronesl toto slovo.

⁴ Naříká a vadne země, chřadne a vadne svět, chřadnou nebesa se zemí, ⁵ neboť země jest zne-
svěcena pod svými obyvateli, ježto přestoupili zákon, změnili ustanovení, zrušili řád věčný.

⁶ Proto prokletí šíří zemi a pykají obyvatele její,
proto hoří obyvatele země a zůstává z lidí málo.

⁷ Naříká mošt, chřadne réva, vzdychají [lidé]
veselého srdce.

⁸ Utichl radostný zvuk bubnů,
ustal hluk veselících se,

¹⁾ Překlad jest pořizen z hebrejského textu vydání Starého zákona: Rud. Kittel: Biblia hebraica. 2. vydání, sv. II. Lipsko 1913.

utichl radostný zvuk citery.

⁹ Se zpěvem nepijí [již] vína,
hořkne nápoj těm, kteří jej pijí.

¹⁰ Zpustošeno je město pustoty,
zavřen každý dům pro vcházení.

¹¹ Naříká se pro víno na ulicích,
zatměla se všechna radost,
odstěhovala se veselost ze země.

¹² Zůstalo v městě zničení,
brána rozbita v trosky.

¹³ Neboť tak bude na zemi mezi národy,
jako očesání olivy, jako paběrkování,
když se ukončí vinobraní.

¹⁴ Oni pozvedají hlasy své,
jásají nad velebností Jahvovou:
„Jásejte“ od západu ¹⁵ „až k východu!
Oslavujte Jahva na ostrovech mořských,
jméno Jahva, boha israelského!“

¹⁶ Od pokraje země zpěv slyšíme:
„Sláva Spravedlivému!“

Já však jsem řekl: „Chřadnutí mně! Chřadnutí
mně!

Běda mně!“ Lupiči loupí! Násilně lupiči loupí!

¹⁷ Hrůza a jáma a osidlo na tebe [čeká], obyvateli
země!

¹⁸ I stane se: Kdo uteče před zprávou o hrůze,
upadne do jámy,
a kdo vyleze z jámy, upadne v osidlo.

Neboť okna s výsostí se otevrou
a zachvějí se základy země.

¹⁹ Rozlomením rozlamuje se země,
rozpadnutím rozpadá se země.
kolísáním kolísá země.

²⁰ Sem a tam potácí se země jako opilý,
kolísá jako hlídačova bouda,
těžce na ni [doléhá] její nepravost.
I padá a nepovstává již.

²¹ V onen den potrestá Jahve vojsko výsostí na
výsostech
a krále pozemské na zemi.

²² I budou shromážděni jako se shromažďují
vězňové do žaláře
a zavření budou ve vězení
a po mnohých dnech budou potrestáni.

²³ I zahanbí se měsíc a zastydí se slunce,
neboť kralovati bude Jahve zástupů
na hoře Sionu a v Jerusalemě
a před staršími jeho (jest) sláva.

2. Vložka první: PÍSEŇ O ZBOŘENÉM MĚSTĚ.

(25¹⁻⁵.)

25 ¹ Jahve, bůh můj jsi ty,
vyvyšovati tě budu a chváliti jméno tvé.

neboť jsi učinil obdivuhodné úradky,
od pradávna pravdivé a pravé.

² Neboť jsi obrátil město v trosky,
město opevněné v zřícenině,
hrad drzých v město bývalé,
na věky nebude [již] postaven.

³ Proto ctí tě lid silný,
město národů,
mocní bojí se tebe,

⁴ neboť jsi byl hradem malému,
hradem chudému v jeho tísně,
útočištěm před nepohodou,
stínem před vedrem;
neboť dech mocných jest jako nepohoda zimní,
⁵ *jako vedro na vyprahlém místě.*

Pýchu drzých snižuješ,
jako vedro stínem mraků,
vítěznou píseň mocných potlačuješ.

3. POKRAČOVÁNÍ APOKALYPSE.

(25⁶⁻⁸.)

⁶ I vystrojí Jahve zástupů všem národům na
hoře této
hostinu z věcí tučných, hostinu z vína
uleženého,

z věcí tučných, morkových, z vína uleženého,
vyčištěného.

⁷ Zničí na hoře této zastření zastírající všechny
lidi

a přikrytí příkrývající všechny národy.

⁸ *Zničí smrt na vždy*

a setře Pán Jahve slzy se všech tváří,
potupu lidu svého odejme se vší země,
neboť Jahve [to] řekl.

4. Vložka druhá: VELEBENÍ JAHVA ZA VÍTĚZSTVÍ NAD MOABEM.

(25⁹⁻¹².)

⁹ Bude se říkati v onen den:

„Hle, bůh náš to jest, v něhož jsme doufali
a zachrání nás!

To je Jahve, v něhož jsme doufali!

Radujme se a plesejme nad jeho pomocí!“

¹⁰ Neboť ruka Jahvova spočine na hoře této
a zašlapán bude Mó'áb na místě svém,
jako zašlapána je sláma ve vodě hnojiště.

¹¹ I roztahuje ruce své uprostřed toho,
jako je roztahuje plovající při plování,
i srazí pýchu jeho i s vesly rukou jeho.

¹² Jeho příkré, vysoké zdi strhne, svrhne,
srazí k zemi do prachu.

5. Vložka třetí: BÁSEŇ DÍKŮ ZA DOSAŽENÉ
VYSSVOBOZENÍ.

(26¹⁻¹⁸.)

26. ¹V onen den bude zpívána tato píseň
v zemi judské:

Město silné máme, k ochraně tvoří zeď a hráz.

²Otevřte brány, aby vešel národ spravedlivý,
zachovávající věrnost!

³Smýšlení (má) pevné, uchrániš pokoje, neboť
v tebe důvěřuje.

⁴Důvěřujte Jahvovi navždy, neboť v Jahvovi
jest skála věčná.

⁵Neboť snížil obyvatele výšiny, město vyvýšené,
sraziv je až k zemi, strhnuv je až v prach.

⁶Pošlapte je nohy chudých, kroky nízkých!

⁷Cesta spravedlivého je přímá, přímá dráha
spravedlivého, kterou připravuješ.

⁸Také cestu soudů tvých, Jahve, tebe očeká-
váme,

po jménu tvém a po odměně tvé touží duše.

⁹Duše moje touží po tobě, také duchem svým
v prsou tě hledám,

neboť jakmile tvoje soudy postihnou zemi,
spravedlnosti se učí obyvatelé světa.

¹⁰Ne tak bezbožný! Nenaučí se spravedlnosti!

V zemi přímosti se rouhá a nevidí velebnosti
Jahvovy.

- ¹¹ Jahve, pozvedla se ruka tvoje, nevidí toho;
uvidí to a zblednou;
horlivost o lid tvůj a oheň proti tvým od-
půrcům je pohltí.
- ¹² Jahve, udělíš nám pokoj, neboť také všechny
skutky naše učinil jsi pro nás.
- ¹³ Jahve, bože náš, panovali nad námi páni jiní
než ty,
pouze tebe samého (však), jméno tvé velebíme!
- ¹⁴ Mrtví neožijí, stíny nevstanou,
proto jsi je navštívil, vyhladil a zničil všechnu
památku na ně.
- ¹⁵ Rozmnožil jsi lid, Jahve, a proslavil sebe,
rozšířil jsi všechny hranice země.
- ¹⁶ Jahve, v bédách tvého navštívení měli jsme
úzkost
pro útisk tvého kárání, které nás zastihlo.
- ¹⁷ Jako těhotná, blížící se k porodu, se svíjí,
křičí v bolestech svých,
takovými byli jsme před tebou, Jahve.
- ¹⁸ Počali jsme, svíjeli jsme se, porodili jsme vítr.
Záchrany neučinili jsme na zemi a nezrodili
se obyvatelé země.

6. POKRAČOVÁNÍ APOKALYPSE.

(26¹⁹—27¹.)

- ¹⁹ Ožijí mrtví tvoji, mrtvá těla má vstanou,
procitnou a plesati budou ti, kteří leží
v prachu,

neboť rosou světél je rosa tvá a země vydá
stíny.

²⁰ Nuže, lide můj, jdi do komor svých
a zavři dvěře svoje za sebou!
Skryj se na malý okamžik,
než přejde hněv!

²¹ Neboť hle, Jahve vychází z místa svého,
aby potrestal nepravost obyvatel země na nich.
Pak odkryje země krev svou
a nebude již přikrývati těch, kteří na ní byli
zabiti.

27. ¹ V onen den potrestá Jahve mečem svým
tvrdým, velikým a mocným
Levijáthána, hada rychlého, a Levijáthána,
hada svinutého,
a zabije draka, který jest v moři.

7. Vložka čtvrtá: PÍSEŇ O ISRAELI, VINICI JAHVOVĚ.

(27²⁻⁶.)

² V onen den bude se říkati:

Vinice rozkošná! Opěvujte ji!

³ Já, Jahve, jsem její strážce,
každou chvíli ji svlažuji.

Aby jí nikdo neuškodil,
v noci i ve dne budu ji střežiti.

⁴ Hněvu ve mně není.

Jsou-li bodláky a trny,
bojem proti nim zakročím,
zapálím je docela.

⁵ Ať jen se pochopí má ochrana,
učiní se mír se mnou,
mír se učiní se mnou!

⁶ V budoucnosti vkoření se Jakob,
rozkvetete a vzroste Israel
a naplní ovocem svět.

8. Vložka pátá: PÍSEŇ O POTRESTÁNÍ NEPŘÍTELE.

(27⁷⁻¹¹.)

⁷ Zdaliž bil (tak), jako bije toho, který jej bil?
Nebo zdaž zavraždil jako zavraždění jeho
vraha?

⁸ Ne tak! Tím je očištěna nepravost Jakobova
a to jest všechen užitek odstranění jeho hříchu,
že pokládá všechny kameny oltářů za rozbité
kameny vápenné,
že nepovstanou již ašery a sloupy Baalovy.

⁹ Ukázal se jejich odpůrcem, zaplašiv je
a zahnav,
odstranil je jako stéblo v den větru
východního.

¹⁰ Neboť město pevné je osamělé,
obydlí opuštěné a pusté jako poušť.

Tam pasou se telata, tam léhají a ničí její
křoviny.

- ¹¹ Když jejich větve uschnou, olamují se,
ženy přicházejí, zapalují je,
neboť není to lid, který by měl porozumění.
Proto nesmilovává se nad ním jeho Stvořitel
a jeho původce neprokáže mu milosti.

9. DOKONČENÍ APOKALYPSE.

(27¹²⁻¹³.)

- ¹² V onen den vyklepávati bude Jahve obilí
z klasů
od řeky (Eufratu) až po Potok egyptský;
vy však budete vybírání jeden po druhém,
synové israelští.
- ¹³ V onen den troubeno bude troubou velikou,
a přijdou, kteří ztraceni byli v zemi assyrské
a zahnání byli do země egyptské
a klaněti se budou Jahvovi na hoře svaté
v Jerusalemě.

III. VÝKLAD.

I. APOKALYPSE.

(24¹⁻²⁸, 25⁶⁻⁸, 26¹⁹—27¹, 27^{12,13}.)

a) **První část** (24¹⁻²³) této Apokalypse popisuje všeobecnou katastrofu, světový převrat, který bude předcházeti kralování Jahvovu na Sionu. Mezi jiným bude to i soud nad vojskem výsostí a nad králi země. Po stránce formální obsahuje tento odstavec spoustu hláskových hříček: alliterace, assonance a rýmy. Auktor očekává převrat všech věcí v nejbližší budoucnosti, jak ukazuje slůvko „hle“, ne teprve „v onen den“. Ví, že podle výpovědi proroků před dobou blaha, kterou očekávají, bude předcházeti doba tísně a bolesti. Tu právě popisuje v tomto odstavci.

V. 1.—3. obsahuje obecné ohlašování převratu, který má nastati co nejdříve.

1. Jahve učiní zemi prázdnou a pustou, promění tvářnost její. Pustá a prázdná byla země na počátku stvoření (Gen. 1², 11⁸) a bude opět na konci světa. Hned na počátku této Apokalypse se setkáváme s eschatologickou zásadou, kterou nalezneme velmi často v apokalyptické literatuře: poslední věci budou jako první.¹⁾ Svět tedy se vrátí před svým koncem a obnovením k prvotnímu chaosu. Obyvatele země Jahve rozptýlí. To náleží k její pustotě.

2. Mezi lidmi před koncem světa zmizí všech sociální řád, všechno se rozplyne v anarchii (srov. Is. 31⁵, Ez. 38²¹). Kněz bude jako lid. Lid (‘ám) je tu ve smyslu „laik“ oproti knězi (k h o h é n). Kněz jest jmenován jako náčelník lidu. Je tu tedy jmenován úřad kněžský jako vládnoucí, nikoliv úřad

1) Ta eschata hós ta próta, Barnabas, Epišt. 6, 13.

královský. Je to jednou ze známek, že tato část knihy Is. mohla povstati teprve v době po návratu ze zajetí, kdy kněžstvo bylo v čele židovské obce, nikoliv v době před zajetím, kdy král a jeho úřady byly v čele státu. Pán bude jako jeho služebník, paní jako její služebná¹⁾ prodávač jako kupující, půjčující jako vypůjčující, dlužník jako věřitel. Je možno, že tento verš dostal se na toto místo z jiné souvislosti, neboť v.

3. pokračuje a navazuje na v. 1. V přírodě nastane pusto a prázdno. Úplně prázdnou učiněna bude země a úplně bude zpuštěna,²⁾ neboť Jahve pronesl toto slovo. Auktor tu myslí patrně na prorocká slova, nejspíše Ezechielova, který předpovídal nepřítele ze severu (Ez. 38, 39).

4.—12. obsahuje předzvěsti a znamení budoucího velikého převratu, jak se projevují v době auktorově: všeobecná ochablost a znavenost světa; všechna životní síla a životní radost vymizely, dusivá nálada spočívá na lidstvu.

4. Svět došel k bodu obratu. Naříká a vadne země, chřadne a vadne svět, chřadnou nebesa se zemí.³⁾ Jest to patrně narážka na současné poměry auktorovy, buď na úpadek perské veleříše, nebo již na účinky tažení Alexandra Velikého v této říši. Mluví se universálně o celé zemi, o celém světě, i nebesích. U proroků v prorockých spisech, sepsaných před touto Apk., nenajdeme toho nikde. Tam vždy jest zájem pouze partikulární, o Palestinu a národ israelský. O ostatní svět se auktorové nestarali, nanejvýše jen potud, pokud šlo o nepřítele národa.

5. udává důvod nářku a vadnutí světa: země jest znesvěcena přestupky svých obyvatel. Jako v

1) Kaggeb hirtáh, se členem proti pravidlům gramatickým místo kig. Je tu proto, aby to znělo stejně jako ostatní uvedená slova.

2) I zde slova: tibbók a tibbóz jsou k vůli rýmu s hibbók a hibbóz místo pravidelného ni'alu: tibbak od bákak a tibbaz od bázas.

3) Hebrejský text (=Hebr.) má: meróm 'am há-'áres = vysokost lidu země. Lépe jest však čísti máróm 'im há'áres = nebesa i země.

starších starozákonních spisech se praví, že svatá země jest znesvěcována hříchem, hlavně krveprolitím, cizoložstvím a modloslužbou (Num. 35³³, Deut. 21¹⁻⁹, Jer. 3¹, Ž. 106³⁸), tak praví tento universalistický spis, že celá země jest znesvěcena pod svými obyvateli, ježto přestoupili zákon, změnili ustanovení, zrušili řád věčný, který byl dán všemu lidstvu i pohanům (srv. Ž. 9¹⁸, 22²⁷, Ez. 5⁶, Řím. 2¹⁴), netoliko židům, kteří nad to mají přísnější a dokonalejší zákon mojíšský. Tak zvaná příkázání noemovská, o nichž se v bibli praví, že byla bohem dána všemu lidstvu, obsahují také zákaz prolévání krve (Gen. 9¹ n.).

6. Následek viny lidské jest, že na zemi spočívá prokletí. Proto prokletí šíří se a pykají obyvatelé její, proto hoří obyvatelé země a zůstává z lidí málo. Obyvatelé hoří snad skutečným vedrem a žárem, snad jen obrazně útrapami doby, hlavně krve proléváním, takže mnozí hynou a zůstává málo na živu.

7. Začíná se speciálnější líčení poměrů doby auktorovy. Je to zároveň i bližší odůvodňování toho, co výše bylo řečeno o všeobecné špatné náladě na světě. Radost ze života zmizela, to vidí auctor ve svém okolí. Naříká mošt, chřadne réva. Mošt je tu uváděn místo hroznů, z nichž se lisuje. I lidé veselého srdce, kteří mají veselý temperament a veselou mysl a jsou náchylni radovati se i tam, kde jiní vidí černě, nyní vzdychají, vzdychají lidé veselého srdce.

8. Projevy radosti ze života vymizely. Utichl radostný zvuk bubnů, ustal hluk veselících se, utichl radostný zvuk citery.

9. Pije se sice ještě víno, avšak chutná hořce. Není již radosti, aby se při víně zpívalo. Se zpěvem nepijí již vína, hořkne nápoj těm, kteří jej pijí.

10. Mluví o městě pustoty, které je zpuštěno, v němž je zavřen každý dům pro vcházení. Město jest zpuštěno jako po obléhání a dobytí, domy jsou zavřeny, neboť není obyvatel, kteří by vcházel na návštěvy. Verš tento vykládají někteří o Susách, jednom z hlavních měst Persie,

jiní o Babylonu, jiní o Jerusalemu a ještě jiní o Samárii, podle toho totiž, do které doby kladou kteří vznik této Apk. Septuaginta však, překládajíc *érémóthé pása polis* = zpusťována byla veškerá města, bere výraz ve smyslu kolektivním. Celý svět se tedy představuje jako zpusťovaný, což opět je nejlépe možno říci o době Alexandrově.

11. Nařiká se pro víno na ulicích, to jest pro zničené a zpusťované vinohrady, zatímco se¹⁾ všechna radost, odstěhovala se veselost ze země.

12. Zůstalo v městě zničení, brána rozbita v trosky. Slova tato lze dobře vykládati o Jerusalemu, jednak proto, že výraz „město“²⁾ na to ukazuje, jednak i proto, že zničení jiného města, Babylonu, Sus, Persepole, Samárii atd. nedotklo by se židovského auctora tak, aby řadil je mezi zlovestná znamení a předzvěsti konce. Badatelé, kteří kladou vznik Apk. až do doby makabejské, myslí, že míněna jest situace na počátku vlády makabejského knížete Jana Hyrkana (134—104 př. Kr.). Tehdy syrský král Antiochos VII. Sidetes hned v prvních letech vlády Jana Hyrkana zpusťoval Judsko a pak přinutil k vzdání se i Jerusalem po obléhání skoro jednoročním, za něhož mnozí zemřeli hlady. Líčení odpovídalo by arci dobře této situaci. Avšak mnohé jiné známky svědčí pro starší původ této Apk., takže tato shoda sama nemohla by býti rozhodujícím důvodem pro datování její do doby makabejské. Slova v. 12. mohl říci auctor o Jerusalemu zcela dobře i v době Alexandrově. Nedlouho před tím, když židé se účastnili povstání Syrů proti perskému králi Artaxerxovi Ochovi (359—338 př. Kr.), dal tento král zničení města odbojníků, mezi nimi i Sidon a Jerusalem r. 348 př. Kr. V době sepsání této Apk. mohlo tedy býti v městě ještě zcela dobře zničení a brána mohla býti rozbita v trosky. Tíseň a bída Jerusalema jsou auctorovi symptomem blízkosti konečné doby.

1) *ʾār•bháh* = stal se večer (doslovně) se vši radostí, zatměla se.

2) *ʾir* = město, je Jerusalem, jako řecké *polis* = město, jsou Athény a lat. *urbs* = město, je Řím.

13. začíná opět proroctví. Čeho auktor ve své době zažil a co ve v. 4.—12. popsal, jest jen začátek soudu, předzvěsti konce. Bylo to zlé, ale horší ještě přijde. Bude to jako o žních; po žních přijde ještě paběrkování a kde ještě co zůstalo, bude do-datečně zničeno; lidstvo bude ještě více zdecimováno, než bylo dosavadní bídou a krveproléváním, pro něž zemi stihlo prokletí. Neboť tak bude na zemi mezi národy jako očesání olivy, jako paběrkování, když se ukončí vno-braní.

14. Proto nejsou jásavé hlasy, které auktor slyší ze západu a od pokraje země, nad historickými událostmi doby oprávněny. Podle mínění básníka je třeba nářku, nikoliv jáсотu. Oni pozvedají hlasy své. „Oni“ (hém máh) jsou zváni jednak v opaku k básníku samému, jednak proto, že bydlí daleko od něho. Jásají nad velebností Jahvovou: „Jásejte“ od západu „až k východu.“ Jásají od západu. Jsou to patrně židé v diaspoře na západě od Palestiny, ať už na asijském pobřeží mořském a přilehlých ostrovech, či spíše v Egyptě. „Oni“ nazírají na situaci jinak, než auktor. Jásají nad událostmi, v nichž vidí projev Jahvy velebnosti a které se jim zdají počátkem záchrany.

15. Hebr. text má: jásejte až k Báurím. Slovo se vyskytuje v hebrejské literatuře pouze na tomto místě, je nejistého významu; nejspíše však značí krajiny světa, tedy východ. Dále volají diasporoví židé západní s jáсотem: „Oslavujte Jahva na ostrovech mořských, jméno Jahva, boha israelského.“ Ostrovy mořské jsou na západě. Mají oslavovati s jáсотem Jahva, který se v událostech projevil.

16. Podobný hlas slyší básník také odjinud. Od pokraje země zpěv slyšíme. „Sláva Spravedlivému!“ Také židé na pokraji země jásají. Může to znamenati buď nejzazší Egypt, hranice Ethio-pie, kde židé byli usedlí, nebo ještě spíše Persii. Spravedlivým je možno rozuměti buď národ israelský, jemuž se provolává sláva nad nastávajícím osvobozením, nebo lépe Jahva, který očekávané osvobození způsobil.

Události, které byly příčinou tohoto jásotu, se neuvádějí. Nejvíce však těmto narážkám odpovídá situace, jaká byla v říši perské, když Alexander Veliký r. 334 překročil Hellespont. To byla chvíle nejpríhodnější a jediná v dějinách, kdy všichni židé diasporoví mohli jásati, plni naděje, že pádem veleříše perské a vítězstvím kulturního národa řeckého nastane osvobození pro ně a všechny ostatní. Toto místo jest hlavním dokladem pro to, že tato Apk. pochází z doby Alexandrový. Brzo po této události byla patrně napsána.

Ti, kteří kladou vznik Apk. do doby makabejské, vidí příčinu jásotu ve smrti syrského krále Antiocha VII. Sideta ve válce proti Parthům, v níž museli mu palestinští židé a kníže Jan Hyrkan pomáhati. Tato událost však neměla takového významu, aby diasporoví židé pro ni jásali, zvláště ne židé na „pokraji země“, v Ethiopii nebo v Egyptě. I toto místo tedy — mimo důvody jiné — mluví proti makabejskému původu naší Apk.

17. Jinak než diasporoví židé soudí apokalyptik. Historické události současné a veškeren ráz doby jsou mu svědectvím blízkého konce tohoto světa. Všecko, co se dosud dalo a děje, jsou známky blížícího se konce. Konec pak sám je mu takový, že se týká celého světa, všech národů i země samé, nikoliv pouze národa israelského a jeho nepřátel, jak tomu bylo ve všech prorockých spisech až do jeho doby. Znaje ze spisů starších proroků, že před příchodem konečné spásy musí předcházeti doba největších útrap, čeká nyní tyto útrapy. Především očekává útok nepřátel, patrně na základě proroctví Ezechielova (38), který předpovídal mohutný útok nepřátel na Jerusalem. Proto považuje jásot diasporových židů za nevčasný. Nikoliv „sláva“, nýbrž „chřadnutí“, nikoliv počátek doby štěstí a osvobození, nýbrž pokrok nemoci, kterou svět trpí. Já však jsem řekl: „Chřadnutí mně! Chřadnutí mně! Běda mně!“ To odůvodňuje apokalyptik proroctvím: Lupiči loupí! Násilně lupiči loupí! Básník vidí tažení nepřátel, kteří násilně loupí.

18. To však bude pouze počátek posledních porodních bolestí, z nichž se zrodí nová země. Budou

se ještě stupňovati. Kdo vyvázne z jedné bědy, upadne do jiné, horší, a kdo i z té vyvázne, upadne opět do jiné. I stane se: kdo uteče před zprávou o hrůze, upadne do jámy, a kdo vyleze z jámy, upadne v osidlo.

Pak nastane konec. I zde jest představa, že poslední věci budou jako prvé. Jako na počátku stvoření byla potopa, tak bude i na konci. Neboť okna s výsosti se otevrou a zachvějí se základy země. Budoucí potopa však bude mnohem horší než byla prvá. Druhá bude zároveň i soudem nad zemí pro její nepravost. Země bude roztržena, rozlomena a rozpadne se.

19. Apokalyptik to vše vidí před sebou a líčí vše, jako by se to dalo před jeho očima. Rozlomením rozlamuje se země, rozpadnutím rozpadá se země, kolísáním kolísá země. Líčení má značný poetický účinek. Opakuje se často slovo „země“, jsou tu v originále hithpoely a hithpalely. To maluje výborně gigantickou křeč celé přírody.

20. Země se bude potáceti jako opilý a bude kolísati jako hlídačova bouda, jaké stavěli v Palestíně ve vinohradech nebo na polích, zmítaná sem a tam větrem. Sem a tam potácí se země jako opilý, kolísá jako hlídačova bouda. Ethickým pozadím tohoto kosmického dramatu pak jest bezútěšný pocit, že celá země je tísněna vinou pro spáchané nepravosti, které se na ní daly. Těžce na ni doléhá její nepravost. I padá a nepovstává již. Tato poslední věta jest citátem z proroka Amose (5²) a je možno, že nepochází od auktora Apk., nýbrž že byla sem později připojena.

21—22. Po soudu nad zemí bude následovati soud nad vojskem výsostí a nad králi země, tedy nad mocnostmi nadzemskými i pozemskými. V onen den potrestá Jahve vojsko výsostí na výsostech¹⁾ a krále pozemské na zemi. Soud má tu dva akty. Nejprve budou uvěznění a teprve později budou definitivně potrestáni. I budou shromážděni jako se shromažďují vězňové do žaláře a zavření budou ve vězení a

1) 'al s'ebá' hammáróm bammáróm.

po mnohých dnech budou potrestáni. Žalář, vlastně jáma (bór) je míněn patrně v podzemí. Výklad těchto tajemných slov o soudu nad vojskem výsostí nalezneme v pozdější literatuře apokalyptické, hlavně v literatuře henochovské. Ethiopská kniha Henochova mluví na několika místech o trestu, který uvalí bůh na konci dnů na svět duchový. Duchové, kteří budou potrestáni, jsou především padlí andělé, kteří kdysi na počátku světa opustili nebe, sestoupili na zemi, směšovali se s dcerami lidskými a tak přinesli na svět veškero zlo. Byli však již tehdy potrestáni alespoň přechodně. Jsou spoutáni a uvězněni pod pahorky zemskými ve tmě a jsou tam přechováváni, aby o velikém soudném dnu byli potrestáni definitivně. (Eth. Hen. 10^{9.12} n, 14⁶, 16¹⁻⁴, 21¹⁰ 41⁹, 54⁵, 55⁴, 64, 68, 88, 90^{21.24}). Na jiném místě se mluví o padlých hvězdách, které přestoupily příkázání boží a budou souzeny při posledním soudu. (Eth. Hen. 21¹⁻¹⁶.) Souzení budou také potomci padlých andělů, které zplodili s dcerami lidskými a kteří řádili po potrestání svých otců na světě dále jako ďáblové, svádějící lidi k hříchu. Soud bude proveden konečně také nad anděly, jimž bůh svěřil národ israelský, aby mu vládli a jej trestali, kteří však jej trestali více než měli od boha příkázáno. (Eth. Hen. 89⁵⁹ n, 90^{22.25}.) Odtud je možno si utvořit představu o tom, co nazývá náš apokalyptik „vojskem výsostí“. Představa o soudu nad nimi je tu vyslovena po prvé v židovské literatuře. Zároveň je to důkaz dualistického představování.

Představa o soudu v této Apk. je vůbec úplně odlišná od představy o soudu v starších spisech prorockých. Tam byl to vždy jen soud nad nepřáteli národa israelského, zde však soud týká se netoliko králů pozemských, nýbrž i země a vojska výsostí. Stará partikulární představa o soudu jest zde nahrazena představou universální, kosmickou. Partikulární eschatologie národa mění se v universální a kosmickou. To právě jest základním znakem apokalyptiky, jímž se liší od staré profecie israelské.

23. Po soudu začne se nádherné království Jahvovo. Představy nové eschatologie mísí se ihned s představami staršími. Jahve má kralovati na Sionu

a v Jerusalemě; tedy představa partikulární. I to však jest znakem apokalyptiky, že nová eschatologie neproniká ji úplně, nýbrž že nové představy všude se mísí se starými. Nádhera království Jahvova bude tak veliká, že stvořená světla zmizí před věčným světlem Jahvovým. I zahanbí se měsíc a zastydí se slunce, neboť kralovati bude Jahve zástupů na hoře Sionu a v Jerusalemě a před staršími jeho jest sláva. Sláva (k a b ó d h) Jahvova jako kdysi na Sinaji (Ex. 24⁹⁻¹⁸) bude se stkvěti před staršími národa vyvo-leného.

Představy, které apokalyptik v tomto odstavci vyslovuje, můžeme shrnouti takto: O své době vyslovuje se básník velmi pesimisticky. Svět je k smrti znaven, zmizela všechna radost ze života i chuť k životu. Jerusalemem je zpustošen, lidí je málo. Staly se sice právě události, které mezi diasporovými židy vzbudily naději na obrát k lepšímu, avšak auktor jich nesdílí. Pro něho vše to, co kolem sebe vidí a prožívá, je známkou blízkého konce tohoto světa. Proto očekává zhoršení poměrů, porodní bolesti nové doby a to v blízké budoucnosti. Nastanou nové bědy pro lidstvo, lupičský národ bude lidstvo decimovat, nové a nové bědy přijdou, na konec i potopa. Nastane soud nad zemí pro její nepravosti, země se rozpadne. Pak bude soud nad mocnostmi nadzemskými i pozemskými. Po soudu přijde teprve vy-toužené vysvobození, skvělá budoucnost, království boží, kdy Jahve bude sídleti na Sionu ve viditelné své slávě a bude kralovati.

b) **Druhá část Apk.** (25⁶⁻⁸) jest přímým pokračováním části první a popisuje poměry v království božím.

6. Až Jahve usedne ve viditelné své slávě před staršími israelskými na hoře Sionu, připraví nádher-nou hostinu nejen starším a nejen svému národu, nýbrž všem národům, jejichž králové byli při soudu potrestáni. Nádherné poměry království božího byly již dříve přirovnávány k hostině (Jer. 31¹⁰ⁿ, Ž. 23⁵), později pak se to stalo trvalým téměř prvkem v eschatologii (Mat. 8¹¹, Luk. 14¹⁵⁻²⁴). Oproti dřívějšímu jest však v naší Apk. to nové a velké, že hostiny

se účastní netoliko židé, netoliko jen zbožní, spravedliví, jako v literatuře rabínské, nýbrž všichni národové. Apokalyptik se tu pozvedá opět vysoko nad partikularismus a blíží se svou představou Ježíšovu podobenství, že mnozí celníci a nevěstky budou v království božím stolovati s Abrahamem a Isákem a předejdou mnohé syny národa vyvoleného. Obrazem blaha a štěstí v budoucím království božím jest nádhera hostiny. Bude vystrojena z věcí tučných, z toho nejlepšího, co jest na mase, a co jinak při oběti se dávalo bohu a spalovalo na ohni a z vína uleženého, starého, čistého, vykvašeného. I vystrojí Jahve zástupů všem národům na hoře této hostinu z věcí tučných, hostinu z vína uleženého, z věcí tučných morkových, z vína uleženého, vyčištěného.

7. Štěstí v království božím se popisuje dále. Zmizí i bolestná a smutná nálada, jakou lidé před koncem na zemi měli (24^{6.9.}), bude konec všemu zármutku. Zničí na hoře této zastření zastírající všechny lidi a přikrytí přikrývající všechny národy. Nemyslí se zastření snad v poznání, aby se naznačil snad rozdíl mezi židy mající lepší poznání na základě zjevení a ostatními národy, kteří zjevení nemají, nýbrž zastření znamená projev smutku a útrap, nikoliv překážku pravého poznání. Mluví se opět o všech lidech a o všech národech. Eschatologie apokalyptikova jest universální.

8. Prvá věta tohoto verše: Zničí smrt na vždy¹⁾ stojí v textu beze všeho obvyklého formálního spojení s předěšlým a ruší nad to i svým obsahem souvislost v. 7. a 8. Větičku je třeba pokládati za glosu, původně asi na stranu rukopisu připsanou, která chce vysvětliti, že zármutek a bolest budou odstraněny zničením smrti, která jest „posledním nepřitelem“ (1. Kor. 15^{26.}). Apokalyptik nemyslí na smrt jako glosátor, nýbrž na bědy, které na lidstvo před příchodem království božího přišly a které vyvolaly slzy na tváře všech a na potupu a pohany, jimž židé byli v celém světě vydáni. Toho všeho nebude již v krá-

1) billa' hammáveth lánésach.

lovství božím. Tam Jahve setře slzy s tváří a odstraní potupu svého lidu. Setře Pán Jahve slzy se všech tváří, potupu lidu svého odejme se vsí země, neboť Jahve to řekl. I zde odvolává se apokalyptik na slova Jahvova zaslíbení, která našel v starších spisech prorockých.

c) Apokalyptik — jako ostatně všechna apokalyptická literatura — nepodává jednotného obrazu posledních věcí. Jeho spis se podobá mosaice porušené, jednotlivé části a kaménky nesplývají v jednotný obraz. Je třeba si jej přecasto doplniti, někdy jen některé kaménky vsunouti na patřičná místa. Někdy arci jsou kaménky vzaty z obrazů jiných a nikdy dobře nezapadnou a nepodají jednotného obrazu s částmi jinými. To souvisí s prací apokalyptiků, kteří sbírali apokalyptické látky a tradice, kde je našli a obyčejně nedovedli jich spojit v jednotu. Apokalyptický obraz vykreslený v prvních dvou částech této Apk. je v celku jednotný a ucelený. Je také formálně uzavřen ujištěním, že Jahve to předpověděl.

Kolem tohoto obrazu jest však zasazeno ještě několik jiných kamének, které mají doplniti obraz hlavní a které jsou částečně od něho odlišné. Jsou to patrně různé tradice, které apokalyptik našel hotové.

Třetí část (26¹⁹-27¹) sama obsahuje tři různé doplňující kaménky celkové mosaiky.

První z nich (v. 19.) jest velmi důležitý pro dějiny židovského náboženství. Po prvé v židovské literatuře je tu vyslovena představa z mrtvých vstání na konci světa. Do té doby užili proroci Oseáš (14⁶) a Ezechiel (k. 37.) obrazu vzkříšení k označení duchovního vzkříšení národa vyvoleného ze smrti duchovní, nemluvili však o skutečném mrtvýchvstání, tím méně o zmrtvýchvstání s účelem eschatologickým, jakožto součásti konečného dramatu světového. To jest po prvé v naší Apk. Její auctor snad chtěl podati pozitivní vylíčení poměrů v budoucím království božím, které v dřívější části vylíčil pouze po stránce negativní. Použil k tomu představy nové, že mrtví vstanou v oné době z mrtvých. Je to patrně vliv eschatologie pársismu, ve které se očekávalo vzkříšení všech lidí na konci světa za účelem účasti na soudu a budoucí blaženosti. Zatím však co

v pársismu se vždy očekávalo vzkříšení všech lidí, dobrých i zlých, očekávali v židovství dlouho vzkříšení spravedlivých. — S židovskými partikulárními představami ostatními se nesnášelo pomýšlení, že by všichni lidé mohli vstáti z mrtvých. Proto nepřijali oné perské představy hned úplně. Náš apokalyptik však mluví dosti opatrně a neurčitě, takže není ani úplně jasno, myslí-li na vzkříšení spravedlivých, či Israelitů všech. Ožijí mrtví tvoji, mluví k Jahvovi, mrtvá těla má vstanou, procitnou a plesati budou ti, kteří leží v prachu¹⁾. Vstanou tedy pouze mrtví Jahvovi, tedy buď Israelité nebo spravedliví. Jako prostředek pro ožiti mrtvých má Jahve rosou světél. Neboť rosou světél je rosa tvá a země vydá stíny. Rosa světél²⁾ jest rosa nebeských krajů, kde je světlo, v něž se halí Jahve. (Ž. 104², Dan. 2³²). Oživuje-li rosa obyčejná, tím více rosa nebeských krajů. Nechá-li ji Jahve padat na hroby svých mrtvých, země vydá³⁾ stíny⁴⁾, t. j. mrtvé, kteří podle představ židovských žijí životem stínů v šeólu, podsvětí.

20. a 21. je nová představa doplňující obraz soudu. Má známky partikularismu eschatologie národa. Soud nemá se konati nad vyvoleným národem; ten má se na tu dobu, kdy Jahve bude svůj soud konati, skryti. Nuže, lidé můj, jdi do komor svých a zavři dvěře svoje za sebou! Skryj se na malý okamžik, než přejde hněv! Soud tedy má trvati jen krátce, malý okamžik. Rozhněvaný Jahve vyjde z nebe, aby vykonal soud nad obyvateli země. Neboť, hle, Jahve vychází z místa svého, aby potrestal nepravost obyvatel země na nich. Nic nebude skryto a nic nebude moci soudu uniknouti. Země sama odkryje krev na ní prolitou, aby volala o pomstu. Pak odkryje země krev

1) Hebr. t. čte; Jichjú métekhá, n°bélátí jekúmún, hákísú verannenú šokné áfár; místo toho lépe čisti: hékísú a verinnenú.

2) Plurál 'óroth = světla, vyskytuje se pouze na tomto místě. Je to něco jiného než 'oroth = byliny (2. Král. 4³⁹),

3) tapíl = vlastně porodí.

4) r°fá'ím.

svou a nebude již přikrývati těch, kteří na ní byli zabiti.

27¹ obsahuje nový rys obrazu soudu. V onen den potrestá Jahve mečem svým tvrdým, velikým a mocným Levijáthána, hada rychlého a Levijáthána, hada svinutého a zabije draka, který jest v moři. Je míněn soud nad nestvůrami a obludami pravěku. Vlivem mytů babylonských o nestvůrách pravěku a boji boha proti nim měli i židé podobné myty. Význam eschatologický byl jim dán patrně vlivem perského mythu o draku Aži Dahákovi, který znamená nestvůru a nepřítele božího i lidského v době počátečné i v době konečné. V literatuře israelské se mluví obyčejně o dvou mythických obludách, Behemoth a Leviathan. Na tomto místě Leviathan jest rozdělen ve dva, rychlého a svinutého. Snad nárazkou na starý mythus jsou míněny pozemské říše, které ovládaly národ israelský a na konci budou souzeny. Také u Daniele nalezneme pozemské říše zobrazeny nestvůrnými zvířaty. Aby mohl znázorniti tři pozemské říše, rozdělil auctor Leviathana ve dvě. Těžko arci říci, které říše by mohly býti míněny; nejspíše však oběma Leviathany jsou míněny Babylonie a Persie, hadem, který jest v moři, Egypt. Poněvadž jsou 3 nepřátelé, jsou i 3 meče nebo 3 vlastnosti meče, tvrdý, veliký a mocný.

d) **Poslední část** (27^{12,13}) Apokalypse přináší konečně opět nový kámen k mosaikové malbě posledního dramatu světového. Tentokrát je vzat úplně ze staré partikulární eschatologie národa, na důkaz, jak apokalyptika obsahuje staré i nové představy vedle sebe. Tato část obsahuje dvě hlavní představy: poslední soud se představuje pod obrazem mlácení obilí, při čemž Israelité jako dobrá zrna jsou vybírání jedno podruhém, dále očekává návrat diasporových židů do Palestiny, aby byli účastni království božího.

12. V onen den vyklepávají bude Jahve obilí z klasů od řeky (Eufratu) až po Potok egyptský; vy však budete vybírání jeden po druhém, synové israelští. Krajina od řeky Eufratu na severovýchodě od Palestiny až po Potok egyptský (dnešní Wádí el-'Ariš) na jihu Palestiny znamená rozsah bývalého království Da-

vidova. Od pozdějších židů byla považována za území, které jim podle práva náleží. V souhlase s představami staré eschatologie národa, která obračela zřetel pouze na vlast národa vyvoleného, se praví, že na tomto území bude Jahve konati soud. Bude to jako vyklepávání obilí z klasů. Židé jsou zrna, pohané plevy a sláma. Zrna budou vybírána jedno po druhém, sláma bude odházena.

13. V onen den troubeno bude troubou velikou a přijdou, kteří ztraceni byli v zemi asyrské a zahřnání byli do země egyptské a klaněti se budou Jahvovi na hoře svaté v Jerusalemě. Shromáždění Israelitů z diaspory v Palestině v konečné době náleží k stálým představám židovské eschatologie národa. I to jest od doby proroka Zachariáše (9⁴) rys stálý, že shromáždění se stane na hlas trouby. Zemí assyrskou míněny jsou asijské krajiny židovské diaspory, hlavně Babylonie. Mluví se pouze o ní a o Egyptu; o ostatním světě se dosud nemluví. Svědčí to zároveň pro vysoké stáří naší Apk. Kdyby pocházela z doby makabejské, nemohla by mluvit o diaspoře pouze v těchto dvou zemích, neboť v době makabejské rozšířili se židé mnohem dále, po maloasijském, evropském i africkém pobřeží Středozemního moře. Mají býti shromážděni, aby se klaněli Jahvovi v Jerusalemě. Nepraví se zde, co se s nimi má státi dále. Patrně však mají pak zůstatí v zemi Davidově a účastniti se království božího, které bude zřízeno.

Eschatologické představy této Apk. přesahují daleko hranice eschatologie národa, o nichž jsme se zmínili v části první. Máme tu po první v židovské literatuře projev eschatologie kosmické a universální, tedy spis v pravdě apokalyptický. Soud, který se tu očekává, nekoná se pouze nad nepřáteli národa israelského, jak představovala si stará eschatologie národa; koná se nejen nad králi pozemskými a obyvateli země, ale také nad mythickými nestvůrami a vojskem výsostí. Neočekává se — jako v eschatologii národa — pouze změna v poměrech národa israelského, nýbrž úplný převrat světa a jeho poměrů a zničení této země. Po první v židovské literatuře se očekává těla z mrtvých vzkříšení, alespoň u spra-

vedlivých. Hostina budoucího království jest připravena všem národům. To vše jsou známky eschatologie světa a lidstva, kosmické a universální.

Leč eschatologie národa přece ještě tu zanechává své stopy partikulární. Národu israelskému jsou vyhrazena jeho dosavadní přednostní práva. Národ souzen není, on sám se má skrýti po dobu soudu, než přejde hněv boží. Nerozlišuje se v národě mezi dobrými a zlými, národ vystupuje ještě jako kolektivum, Jahvem vyvolený národ. Jeho příslušníci se shromáždí z diaspory na území bývalé národní říše Davidovy, aby tam asi žili pod přímým panstvím božím.

Staré představy se tu tedy mísí s novými. Je to spis v pravdě apokalyptický. Ve vývoji eschatologických představ židovských značí důležitý a dalekosáhlý krok v před. Nové představy nevyrůstají organicky ze starých, nemohly vzniknouti přirozeným vývojem ze židovství, nýbrž pouze pod vlivem eschatologie perské, s níž vykazují značné shody a příbuznosti.

2. ČÁSTI LYRICKÉ.

(25¹⁻⁵, 25⁹⁻¹¹, 26¹⁻¹⁸, 27²⁻⁶, 27⁷⁻¹¹.)

Apokalypse propletena jest na pěti místech lyrickými přídávky, samostatnými písněmi různého obsahu, které byly do Apk. asi později vloženy.

a) Píseň o zbořeném městě.

(25¹⁻⁵).

Prvá z těchto písní po stránce formální obsahuje čtyři čtyřverší, poněkud porušená dvěma glosami, avšak tak, že se dají obnoviti. Po stránce obsahové vyslovuje díky Jahvovi za zboření nepřátelského města a ochranu národa vyvoleného.

1. V prvním čtyřverší vyslovuje básník chválu Jahvovi za to, že učinil obdivuhodné, zázračné úrady, které se zdály skoro neproveditelnými a přece jsou pravdivé a pravé.

Jahve, bůh můj jsi ty,
vyvyšovati tě budu a chváliti jméno tvé,
neboť jsi učinil obdivuhodné úradky,¹⁾
od pradávna pravdivé a pravé.

Událost byla tedy od pradávna předurčena.

2. Druhé čtyřverší již jmenuje událost, kterou píseň opěvá a k níž prvé čtyřverší bylo jen úvodem. Míněno jest zničení města, které hebr. t. dnešní nazývá 'armón zárím = město, hrad cizinců. Poněvadž však Septuaginta přeložila „asebón“, je lépe čísti „zéďím“ = drzých, bezbožných, kteří odporují vůli boží a staví se proti těm, kteří jsou zákonu věrní. V slově 'armón vidí někteří badatelé zvukovou narážku na Šomrón = Samáří a vykládají tuto píseň o zboření Samáří v letech 111—107 př. Kr. od synů makabejského knížete Jana Hyrkana. Kromě této narážky není v písni nic, z čeho by se dalo souditi na událost opěvovanou. Nárážka pak sama není dosti důkazná. Zcela dobře dá se mysliti i dobytí Tyru Alexandrem Vel. r. 332 nebo zničení hlavního města veleříše perské, Persepole, od Alexandra Vel. Slova písně zní příliš všeobecně a mohla by se vykládati o různých událostech z dějin národa israelského.

Neboť jsi obrátil město v trosky,
město opevněné v zřícenině,
hrad drzých v město bývalé,
na věky nebude (již) postaven.

3. V dnešním hebr. t. má tato sloka pouze tři stichy. Čtvrtý je nutno hledati ve v. 5., takže původně znělo toto čtyřverší:

Proto ctí tě lid silný,
město národů,
mocní bojí se tebe,
pýchu drzých snižuješ.

Líčí se účinek zasažení Jahvova do událostí historických. Vznikla-li píseň až v době makabejské, je možno rozuměti „lidem silným“ Římany, kteří zmírnili

1) pele' ésót.

podmínky, uložené Jerusalemu Antiochem VII. Side-tem. „Městem národů“ byl by Řím. Výrazy jsou arci velmi neurčité a připouštějí také jiný smysl. — „Mocní“ jsou nepřátelská knížata okolních národů.

4. Tento verš obsahuje opět řádné čtyřverší; na jeho konci však jest vysvětlující glosa, která zasahuje až do verše 5. Ve čtyřverší se vyslovuje, jak Jahve byl malému a chudému, t. j. židům, hradem v jeho tísní a jak jej chránil před veškerým nebezpečím, které tu jest zobrazeno zimní nepohodou a letním vedrem. Židům tedy hrozilo nebezpečí, z něhož byli vysvobozeni. To se dá opět aplikovati stejně na dobu Alexandrovu jako makabejskou. Čtyřverší zní:

neboť jsi byl hradem malému,
hradem chudému v jeho tísní,
útočištěm před nepohodou,
stínem před vedrem.

Tím jest píseň ukončena, jak asi původně zněla. V dnešním hebr. t. následuje glosa:
neboť dech mocných jest jako nepohoda
zimní¹⁾
jako vedro na vyprahlém místě.

Že jest to glosa, je patrné z toho, že obsahem je to pouhé rozvedení předešlého. Glosa chce vysvětliti obraz posledního čtyřverší a praví, že nepohodou zimní a vedrem se myslí „dech mocných“, kteří jsou jmenováni ve v. 3., tedy nepřátelských knížat.

5. Tento verš v dnešním hebr. t. zní:

jako vedro na vyprahlém místě
pýchu drzých snižuješ,²⁾
jako vedro stínem mraků
vítěznou píseň mocných potlačuješ.

První stichos náleží ke glose v. 4., druhý jest čtvrtým stichem třetího čtyřverší. Oba poslední stichy jsou opět pozdější glosou, jak je patrné z toho, že

1) Hebr. t. má *kīr* = zeď; lépe čísti *kor* = zimní.

2) Hebr. text má: *š'ó n z'arím* = hlučení cizinců; lépe čísti jako ve v. 2.: *g'ó n z'édím* = pýchu drzých.

Septuaginta jí nemá, takže v textu nebyla ještě v době překladu do řečtiny.

**b) Velebení Jahva
za vítězství nad Moabem.
(25⁹⁻¹²).**

Tato druhá vsuvka, která podle slov „v onen den“ byla asi míněna jako připojení k 25⁶, ukazuje celým svým duchem, že jest jiného původu než Apokalypse. Je to píseň, v níž se velebí Jahve za dosažení vítězství nad Moabem. Je psána jako proroctví, jako něco budoucího. V době vzniku této písně nebyl Moab již dávno nepřitelem židovského národa. Jest uváděn pouze jako typ nepřátel tohoto národa vůbec. Je také možno, že původně jméno Moab, vyskytující se v písni pouze jednou, ani v ní nebylo, nýbrž že bylo vloženo teprve později. V písni není nic, z čeho by se dalo usuzovati s určitostí na dobu vzniku. Nepřátele měl národ vždy a všichni mohli býti srovnáváni s Moabem. Srovnání arci bylo nejbližší tehdy, když makabejská knížata bojovala s tehdejšími arabskými obyvateli starého Moabu.

9. V tomto verši navazuje se asi na 25⁶ a prvý stichos verše jest nejspíše přechodem, jež připojil ten, kdo tuto píseň do Apk. vložil.

Bude se říkati v onen den:

„Hle, bůh náš to jest, v něhož jsme
doufali a zachrání nás!

To je Jahve, v něhož jsme doufali!
Radujme se a plesejme nad jeho po-
mocí!“

Slova „v něhož jsme doufali“ ve 2. stichu nejsou v Septuagintě a vnikla na toto místo patrně ze stichu 3., kde jsou na místě.

10. Ve formě proroctví, jako o něčem budoucím, mluví básník o události, která se již stala a kterou opěvuje.

Neboť ruka Jahvova spočine na hoře této a zašlapán bude Mó'áb na místě svém jako zašlapána je sláma ve vodě hnojiště.

Ruka Jahvova znamená jeho moc; ta spočinula na hoře této, t. j. na Sionu (navazuje na 25⁶), to jest, Jahve pomohl Sionu, Moab byl podroben.

11. Obrazem plovajícího, který se snaží plováním zachrániti, který však přes to zahyne, praví tento verš, že nepřítel přes všechny své námahy byl pokořen.

I roztahuje ruce své uprostřed toho, jako je roztahuje plovající při plování, i srazí pýchu jeho i s vesly¹⁾ rukou jeho.

12. Také tento verš mluví pouze všeobecně o porážce nepřítele:

Jeho příkré, vysoké zdi strhne, svrhne, srazí k zemi do prachu.

c) Báseň díků za dosažené vysvobození.

(26¹⁻¹⁸).

Tato třetí vložka do Apk. jest báseň obsahující výraz díků za dosažené vysvobození. Jest psána po vzoru žalmů a v mnohém na ně upomíná. Po stránce formální obsahuje 4 sloky, z nichž každá má 7 dosti dlouhých stichů. Mimo to má nadpis, který má báseň spojovali s Apk. Ten zní:

1. V onen den bude zpívána tato píseň v zemi judské:

První sloka (1b—6) vyjadřuje myšlenku: Jahve jest ochráncem Jerusalema a vítězem nad pevným městem.

Město silné máme, k ochraně tvoří zed a hráz.

Národ israelský má silné město, Jerusalema, Jahve jest zdi (chó móth) i hrází (chél), t. j. menší zdi, jakou měl vskutku Jerus. (zv. řecky proteichisma, lat. antemurale).

1) 'o r b hót = vesla, je slovo, které se vyskytuje v hebr. památkách pouze na tomto místě. Smysl jeho není tedy odjinud známý a dá se uhodnouti pouze ze souvislosti.

2. Má v něm bydliti pouze národ spravedlivý, zachovávající věrnost Jahvovi.

Otevřte brány, aby vešel národ spravedlivý, zachovávající věrnost!

3. Smýšlení národa je pevné, má důvěru v Jahva. Smýšlení¹⁾ (má) pevné, uchráníš pokoje, neboť v tebe důvěruje.

4. Důvěrovati mu lze tím spíše, že lze na něho ve všem spolehnouti.

Důvěřujte Jahvovi na vždy, neboť
v Jahvovi jest skála věčná.

5. Jak důvěra v Jahva jest oprávněna, ukazuje zničení „vyvýšeného města“, snížení „obyvatel výšiny“. Ve výrazu jošbé māróm (obyvatelé výšiny) vidí někteří opět hláskovou narážku na Šomrón = Samáří, které leželo na výšině. Kladou proto vznik básně do doby po zboření Samáří v posledních letech vlády Jana Hyrkana, po r. 110 př. Kr. Jiní neshledávají důvod ten za tak vážný, aby se nemohlo mysliti na starší původ básně a myslí zničeným městem buď Tyrus, nebo Susy, nebo Persepolis, kterých dobyl Alexander Vel.

Neboť snížil obyvatele výšiny, město vyvýšené,
sraziv je až k zemi, strhnul je až v prach.

6. V radosti nad tím vyzývá básník židy:

Pošlapte je nohy²⁾ chudých, kroky nízkých!

Druhá sloka (7—10) vyslovuje myšlenku: Spravedlivým štěstí, avšak bezbožným žádná milost, když se ničemu neučí ze soudů božích.

1) jéser = smýšlení, v pozdější židovské theologii technický termín: jéser hattób a jéser hára' pro dobrý a zlý pud v člověku.

2) Hebr. text má doslovně: pošlapte je noha nohy chudých, což je patrná dittografie, jak je vidět jednak ze Septuaginty, která slova „noha“ nepřekládá, jednak ze smyslu, kde jsou plurály vztahující se na slovo „nohy“.

7. Cesta spravedlivého je přímá, přímá dráha spravedlivého, kterou připravuješ.

8. Také Jahve má cestu; jeho soud přijde, jeho rozhodnutí je nepochybné; na ně čekají spravedliví. Cílem čekání je jméno Jahvovo a jeho odměna, t. j. vítězství Jahvovo, jeho sláva a uctívání.

Také cestu soudů tvých, Jahve, tebe očekáváme,
po jménu tvém a po odměně tvé touží duše.

9. Jako často v žalmech, tak i zde se náhle mění osoba; dosud byla stále 1. os. plur., nyní náhle 1. sg.

Duše moje touží po tobě, také duchem svým v prsou tě hledám, neboť jakmile tvoje soudy postihnou zemi, spravedlnosti se učí obyvatelé světa.

Hebr. t. má za slovy „po tobě“ ještě ballaj-láh = v noci. To však nemá tu smyslu a je lépe vynechat. Vzniklo to asi doplněním v rukopise od toho, kdo místo „v prsou svých“ (b^e kirbî) četl „ráno“ (bab boker). Básník chce říci, že lidé poznají, kdo má pravdu, zda židé, či jejich nepřátelé; tím se naučí spravedlnosti.

10. Ne však bezbožní! Ti se nenaučí spravedlnosti. Ti se rouhají v zemi přímosti, v Judsku a nevidí Jahvovy velebnosti.

Ne tak bezbožný!¹⁾ Nenaučí se spravedlnosti.
V zemi přímosti se rouhá a nevidí velebnosti Jahvovy.

Třetí sloka (11—14) praví: Jahvova moc se projevila ve svržení nepřátelských vládců, kteří nad židy panovali.

1) Hebr. text má: juchan rášá' = obdrží milost bezbožný, což zde nedává smyslu. Lépe proto čísti: lô khen rášá' = ne tak bezbožný.

11. ujímá se myšlenky verše předešlého a rozvádí ji. Trestající ruka Jahvova se pozvedá proti bezbožným; ti zpozorují to teprve pozdě, až není již na záchranu pomyslení; zakusí moci Jahvovy.

Jahve, pozvedla se ruka tvoje, nevidí toho;
uvidí to a zblednou;
horlivost o lid tvůj¹⁾ a oheň proti tvým
odpůrcům je pohltí.

12. Za to věrným svým udělí pokoj; jemu děkují za všechny své dosavadní úspěchy. Je patrné, že bezbožnými míněni jsou cizinci, hlavně cizovládci, věrnými a dobrými židé.

Jahve, udělíš nám pokoj, neboť také všechny skutky naše učinil jsi pro nás.

13. ukazuje, jaké to byly skutky Jahvovy; bylo to odstranění vládců vyvoleného národa, kteří byli Jahvovi nepřátelští, cizovládcové.

Jahve, bože náš, panovali nad námi páni
jiní než ty,
pouze tebe²⁾ samého (však), jméno tvé ve-
lebíme!

14. Cizovládci jsou pryč navždy. Jsou mrtví a ti již neožijí, stíny nevstanou. Památky na ně, všechno, co na ně upomínalo, snad cizí mince, města a pod. jsou zničeny. Auktor této básně nezná víry ve zmrtvýchvstání, jistě ne alespoň ve zmrtvýchvstání nespravedlivých, nežidů.

Mrtví neožijí, stíny nevstanou³⁾,
proto jsi je navštívil, vyhladil a zničil
všecku památku na ně.

V poslední sloce (15—18) zdůrazňuje básník rozdíl mezi nynějším dobrým stavem národa a dřívějším v době cizovlády.

1) Hebr. t. čte jen 'ám = lid, lépe: 'amechá = lid tvůj.

2) Hebr. t. má: lebhad bekhá = pouze v tobě; lépe: lebhad dekhá = pouze tebe.

3) méti'm bal-jéchiú, repá'm bal-jákumú.

15. Nyní jest lidu více než dříve, hranice země jsou rozšířeny.

Rozmnožil jsi lid, Jahve¹⁾ a proslavil se, rozšířil jsi všechny hranice země.

16. Dříve prožívali úzkosti a útlisky, když Jahve je trestal cizovládou.

Jahve, v bédách tvého navštívení měli jsme úzkost²⁾ pro útlisk tvého kárání, které nás zastihlo.

17. Byli plni bolestí a při tom bez úspěchů a výsledků. Útlisky cizovlády byly zároveň porodními bolestmi nové doby; avšak ne židé, nýbrž Jahve sám způsobil obrat.

Jako těhotná, blížící se k porodu, se svíjí, křičí v bolestech svých, takovými byli jsme před tebou, Jahve.

18. Sami nic nezmohli, zemi nezachránili, obyvatelstva nerozmnožili, vše to učinil Jahve sám.

Počali jsme, svíjeli jsme se, porodili jsme vítě, záchrany neučinili jsme na zemi, nezrodili se obyvatelé země.

Situace v básni líčená a předpokládaná doporučovala by klásti vznik básně do posledních let vlády Jana Hyrkana, do doby po zboření Samáří r. 110 př. Kr. Území židovského státu tehdy bylo rozšířeno, obyvatelstvo rozmnoženo podrobením Edomitů a vítězstvím nad Samaritány. Cizí vládcové jsou mrtví, Antioch Sidetes r. 128 př. Kr. padl ve válce s Parthy. Judsko je zcela svobodno. Zlé časy, kdy všeobecné vlastní namáhání nic nepomohlo, jsou pryč a teď se

1) Hebr. text za těmito slovy má dittograficky ještě jednou slova : rozmnožil jsi lid.

2) Hebr. t. má: Jahve, bassar pekádúkhá sákún lachaš músárekhá lámó; místo toho čti: bešar pokdéká sákúnú millachaš a na konci lánú.

poznává, že jediný Jahve jest pomocníkem, v nějž možno doufat.

Pak by arci báseň tato byla vložena do hotové sbírky značně pozdě, při tvoření kánonu.

d) Píseň o Israeli, vinici Jahvově.
(27²⁻⁶).

Čtvrtou vložkou v Apk. jest lehká, svižná píseň, která původně měla 4 trojverší. Sběratel našel ji patrně hotovou, nejspíše připsanu na straně rukopisu a vkládaje ji do Apk., připojil úvod a čtvrté trojverší, aby učinil přechod k Apokalypse. Obsahem svým praví píseň krátce: Jahve pěstuje svou vinici, vyplení plevel, kde se ukáže, avšak proti své vinici necítí hněvu. Píseň jest rozvedením myšlenky, proslovené u Is. 51-7, rozvedením odpovídajícím pozdější době.

2. Prvý řádek verše obsahuje obvyklý přechod k Apokalypse.

V onen den bude se říkati:¹⁾

Prvá dvě trojverší (2b—4a) klíčí pěči Jahvovu o vinici, národ israelský. Jahve svůj národ pěstuje a ochraňuje, není v něm hněvu proti němu.

Vinice rozkošná!²⁾ Opěvujte ji!

3. Já, Jahve, jsem její strážce,
každou chvíli ji svlažuji.

Aby jí nikdo neuškodil,
v noci i ve dne budu ji střežiti.

4. Hněvu ve mně není.

Druhá dvě trojverší (4b—5) klíčí ničení plevele ve vinici, t. j. nepřátel národa israelského od Jahva. Ať jen národ jest si vědom jeho péče a nehněvá Jahva, nýbrž ať žije s ním v pokoji.

1) Hebr. t. má pouze: bajjó m hahú' = v onen den; třeba doplniti: ve'amar = bude se říkati.

2) Hebr. t. má kerem chemer = vinice kvašení, vína; lépe čísti: chemed = rozkoše, rozkošná, milá.

Jsou-li bodláky a trny,¹⁾
bojem proti nim zakročím,
zapálím je docela.

5. Ať jen se pochopí má ochrana,
učiní se mír se mnou,
mír se učiní se mnou!

V. 6. obsahuje doplněk k písni. Mluví o budoucím rozkvětu a rozšíření Israele. Že je to pozdější dodatek k písni, je patrno z toho, že místo viného keře jest ve vinici Jahvově jmenován Jakob a Israel a že píseň se chápe jako proroctví. Jest připojen od toho, kdo chtěl píseň uvést v souvislost s Apk. a proto také úvodními slovy (2a) chtěl jí dáti pro-rocký ráz.

V budoucnosti vkoření se Jakob,
rozkvetete a vzroste Israel
a naplní ovocem svět.

Je patrno, že z obsahu písně se dá těžko souditi na dobu jejího sepsání. Že náleží do doby pozdější, je nutno souditi z auktorova vědomí, že Jahve se na svůj národ nehněvá. Vedlo se tedy Israelu již dobře, byl patrně samostatný, takže nepociťoval hněvu Jahvova.

e) Píseň o potrestání nepřítelů.

(27⁷⁻¹¹).

Poslední vložka této Apk. zůstává v mnohém záhadnou. Jisto jest, že se nehodí do souvislosti apokalyptické, ani do ducha této Apk. a že nemůže pocházeti od apokalyptika. Nesnadno, ne-li nemožno, jest také určití, z které doby pochází a kterou historickou událost a situaci předpokládá. Je možno, že nepřítelům jsou míněni Peršané, pevným městem, nyní opuštěným, hlavní město perské říše. Je však také možno, že se míní zboření Samáří. Myšienkovému

1) Hebr. t.: mi jittenení šámír šajith = kdo dá mi bodlák, trn. Lépe čísti: šámír v a šajith a přeložiti volně jako nahoře.

postupu prospěje, přehodíme-li verše tak, aby po 7. nastoupil 8., pak teprve 9. Přehození mohlo se státi docela dobře v rukopise.

7. Zdaliž bil (tak), jako bije toho, který
jej bil?
Nebo zdaž zavraždil jako zavraždění
jeho vraha?

Není udán ani předmět ani podmět. Patrně však k slovesu „bil“ podmětem jest Jahve, předmětem národ israelský. „Ten, který bil jej“, národ israelský a „jeho vrah“ jest patrně nepřítel národa israelského, cizí vládce, snad perský král Artaxerxes Ochos, který po vzpouře židů dal pobořit Jerusalema, snad syrský král Antiochos Sidetes. Israel trpěl od nepřátelského vládce, avšak nebyl vyhuben. Jahve nebil tak svého národa jako nepřítel.

9. Ne tak!¹⁾ Tím je očištěna nepravost Ja-
kobova
a to jest všecken užitek odstranění
jeho hříchu,
že pokládá všechny kameny oltářů za
rozbité kameny vápenné,
že nepovstanou již ašery a sloupy
Baalovy.

Jahvovo chování k národu nebylo takové, jako chování nepřítele. Jahve ukazuje, že jest národu nakloněn. To jest proto, že národ zanechal modloslužby, to jest užitek odstranění jeho hříchu. Národ nyní považuje kameny oltářů za rozbité kameny vápenné, ne už za bohy, jimž se třeba klaněti. Proto již nepovstanou ašery ani sloupy Baalovy, jaké byly dříve v Palestině, když národ byl oddán modloslužbě. Ašery (ašérím) byly koly, postavené vedle oltáře Baalova, symboly kananejské bohyně plodnosti, Ašery. Sloupy (chammáním) jest druh sloupů, které stály na oltářích Baalových. Nejčastěji to byly sochy Baala jako boha slunce, foinického Baalchammán, Baal solaris.

1) Hebr. t.: lákhen = proto; lépe čti: ló-khen = ne tak!

8. Naproti tomu vůči nepřítelům národa ukázal se Jahve také nepřítelem, zapudiv je.

Ukázal se jejich odpůrcem, zaplašiv je
a zahnav,
odstranil je jako stéblo v den větru východního.

10. Bývalé pevné město nepřátel jest nyní poušť,
kde se pasou stáda.

Neboť město pevné je osamělé,
obydlí opuštěné a pusté jako poušť.
Tam pasou se telata, tam léhají a ničí
její křoviny.

11. Samo obyvatelstvo země teď přichází na ta
místa sbírat palivo. Je to lid, který nemá porozumění,
nechápe, že Jahve potrestal jejich národ, zničil město.
Proto se Jahve nad lidem takovým nesmilovává.

Když jejich větve uschnou, olamují se,
ženy přicházejí, zapalují je,
neboť není to lid, který by měl porozu-
mění.

Proto nesmilovává se nad ním jeho Stvo-
řitel
a jeho původce neprokáže mu milosti.

ČÁST TŘETÍ.

KNIHA DANIELOVA.

I. ÚVOD.

1. SPISOVATEL A DOBA SEPSÁNÍ.

Mezi ostatními biblickými knihami Starého zákona jest také kniha nadepsaná „Dánijé'el“. V hebrejské sbírce (kánonu) posvátných knih biblických jest zařaděna do třetí skupiny těchto knih, zvané *ketubím*, za zákon (*thora*) a proroky (*nebi'ím*), a to mezi knihu Esther a knihu Esdrášovu. V řeckém překladu biblickém, Septuagintě, jest v druhé skupině starozákonních knih, mezi spisy prorockými (*nebi'ím*), za knihou Ezechielovou. Kánon židů řecky mluvících a podle něho pak i kánon křesťanů považuje ji tedy za spis prorocký a řadí Daniele mezi čtyři velké proroky v pořadí Isaiáš, Jeremiáš, Ezechiel, Daniel. Podle Septuaginty činí tak i ostatní překlady z ní pořizené, latinská Vulgata, překlad staroslovenský i český, a to i kralický, třeba tento jest pořizen z bible hebrejské. Židé hebrejsky mluvící nepovažovali jí za spis prorocký.

Název knihy pochází od hlavní její osoby, která podle druhé části knihy má být i spisovatelem jejím. V první části (hl. 1—6) se vypravuje řada příběhů o Danielovi v třetí o-

sobě, v druhé části (7—12) vypravuje sám Daniel v první osobě své vidění.

Kdo na první pohled knihu přečte, má dojem, že hlavní osoba její, Daniel, jest i spisovatelem, a to buď knihy celé nebo alespoň druhé její části, kde Daniel mluví o sobě v první osobě.

Z knihy se dovídá čtenář o Danielovi toto: Daniel, mladík ze šlechtického rodu israelského, byl roku 3. vlády *Jojakima*, krále judského, po dobytí Jerusalema *Nebukadnessarem*, králem babylonským, odveden s jinými vznešenými israelskými mladíky do Babylona a tam na dvoře královském pod jménem *Belteša'ssara* vychován a vyučen jazyku i písmu chaldejskému. Na to konal službu u dvora královského. Zůstal věrným víře svých otců, zachovával předpisy náboženství israelského a byl za to od boha obdařen vynikající moudrostí a uměním vykládati sny i vidění. Když vyložil sen králi Nebukadnessarovi, byl povýšen za vládce nad krajinami babylonskými a za náčelníka mudrců babylonských. V této hodnosti vyložil témuž králi ještě jiný sen. Po smrti Nebukadnessarově pozbyl asi svého postavení, avšak když vyložil jeho synu a nástupci Belšassarovi písmo, které napsala tajemná ruka na stěně síně, v níž král hodoval, stal se třetím po králi co do hodnosti. Toto postavení měl i za médkého krále Dareia a satrapové marně se pokoušeli svrhnouti jej s této hodnosti. To trvalo až do doby perského krále Kyra, kdy měl Daniel vidění o budoucích osudech svého národa, dějinách světa, zániku království pozemských a příchodu království božího. Anděl Gabriel vykládal mu smysl těch vidění, nařídil mu, aby je napsal, knihu zapečetil a uschoval

pro dobu konce tohoto světa a ujistil jej, že na konci vstane z mrtvých.

Kniha tedy činí dojem, jako by byla napsána v době zajetí babylonského (6. stol. př. Kr.) od Daniele, vynikajícího žida při dvoře babylonském, pak médkém a perském a jako by obsahovala proroctví o dějinách říše babylonské, médké, perské i řecké a hlavně o dějinách národa israelského až do příchodu království božího.

Tolik však se zdá toliko na první pohled. Pohlédneme-li blíže a kriticky, seznáme, že kniha ve skutečnosti byla napsána o tři a půl století později, v době počátků povstání makabejského (kolem polovice 2. stol. př. Kr.), že byla napsána v Judsku neznámým spisovatelem a připsána Danielovi z doby babylonského zajetí.

K tomuto závěru vedou nás důvody vnější, totiž historická svědectví o této knize, i důvody vnitřní, čerpané z kritického posouzení obsahu knihy samé.

Mezi důvody vnějšími je nutno uvést především důvod z mlčení, který sice sám o sobě nemá průkazné síly, avšak ve spojení s ostatními také padá na váhu. Je to okolnost, že se o knize Danielově ani o její hlavní osobě nezmiňuje Kniha Ježíše Siracha, napsaná v Palestině kolem r. 200 př. Kr. Spisovatel této knihy podává v kap. 44.—50. t. zv. „chválu otců“ (hymnos paterón), v níž vypočítává a chválí slavné muže minulosti na základě biblických

knih. Lze důvodně souditi, že Ježíš Sirach byl by se zmínil o Danielovi, kdyby byl znal jeho osobu a jeho knihu, poněvadž by jej byl právem mohl počítati mezi slavné muže minulosti svého národa v době exilové. Jest to tím důvodnější, že Ježíš Sirach uvádí mezi slavnými muži minulosti Isaiáše, Jeremiáše i Ezechiele i malé proroky. Byl by se tedy jistě v této souvislosti zmínil i o Danielovi, který rázem své knihy byl by mohl býti zařaděn mezi proroky exilu po Ezechielovi, jak jej tam vskutku židé řecky mluvící ve svém kánonu zařadili. Na jiném místě (49¹⁵) praví Sirach, že „nenarodil se již muž jako Josef“, totiž muž židovský, který by jako Josef Egyptský byl dosáhl vysokého postavení a moci na dvoře cizího panovníka. Toho však byl by Sirach nemohl napsati, kdyby byl znal Daniele, který podle naší knihy zaujímal vysoké postavení na dvoře vládců babylonských, médijských a perských. Z toho všeho lze souditi, že kolem r. 200 př. Kr., kdy Ježíš Sirach psal svou knihu, knihy Danielovy dosud nebylo.

Jiným závažným důvodem pro pozdější původ Knihy Danielovy, než jaký kniha sama udává, je okolnost, že v židovském kánonu hebrejském jest kniha zařaděna nikoliv mezi proroky (*nebi'im*), nýbrž do třetí vrstvy, mezi ostatní knihy (*ketubim*). Kdyby byla kniha vskutku vznikla v době babylonského zajetí, byli by ji palestinští židé zařadili ve svém kánonu tam, kam chronologicky i obsahově chtěla náležeti, totiž za Ezechiele. Takto zařadili ji v kánonu, který v celku zachovává v jednotlivých skupinách pořad knih takový, jak chronologicky po sobě vznikly, až za knihu Esther.

Prvá narážka na Knihu Danielovu jest v Knihách Sibylliných, a to v části (III., 388 až 400), která vznikla kolem r. 140 př. Kr. Mluví se tu o Antiochu IV. Epifanovi a o „deseti rozích“, což jest zřejmě narážka na Dan. 77. 20. 24.

Také První kniha makabejská, která povstala kolem r. 100 př. Kr., jest svědectvím pro existenci Knihy Danielovy v této době. Ve slovech, vložených do úst umírajícímu knězi Mattatášovi (2²⁹ n.) se vzpomíná zázračného zachránění Daniele a jeho druhů (Dan. 3. a 6.)

Pozdější četné stopy znalosti Knihy Danielovy v židovské literatuře nepotřebují již býti vypočítávány. Zmínky zasluhuje pouze ještě vypravování Josefa Flavie (Antiq. XI., 8, 5) o tom, že Kn. Dan. byla ukazována od velekněze Jadduy Alexandrovi Vel. při jeho návštěvě Jerusalema po dobytí Gázy. I kdyby Alexander Vel. skutečně se byl kdysi na svém tažení v Jerusalemě zastavil, ač je to historicky nedokázáno a velmi pochybno, přece byla by tato zpráva Josefova pouze svědectvím, že Kniha Danielova existovala v době Josefa Flavie (1. stol. po Kr.), nikoliv však svědectvím o její existenci v době Alexandrově (4. stol.).

Z uvedených vnějších důvodů vyplývá, že Kniha Danielova nebyla známa ještě v době 200 př. Kr., byla však známa již kolem r. 140 př. Kr., že by tedy mohla býti sepsána v době mezi 200—140 př. Kr.

Tento výsledek potvrzují a doplňují důvody vnitřní na základě kritického posouzení obsahu knihy samé.

a) Jest samozřejmým předpokladem, že spisovatel, píšící o své době, musí mítí více méně přesnou znalost událostí, které se dějí v jeho době. Podle toho lze právem souditi, že Kniha Danielova byla napsána v té době, o níž podává nejlepší a nejpřesnější zprávy. Tento názor nedá se odbýti tím, že v Kn. Dan. běží o proctví do budoucnosti; i kdyby tomu tak bylo, musil by prorok znáti alespoň svou dobu, kdy žil, v tomto případě musil by Daniel mítí přesné vědomosti o událostech zajetí babylonského, doby od Nebukadnessara do Kyra. Tomu však tak není! Právě o událostech té doby jest kniha nejméně zpravena. Proti skutečným dějinám té doby se mýlí hlavně v těchto důležitějších věcech, o nichž bude podrobněji řeč při výkladu: a) domnívá se, že Jehojakim, král judský, byl odveden do zajetí do Babylonu 3. roku své vlády od krále Nebukadnessara po dobytí Jerusalema; avšak dějiny nevědí nic o tomto odvedení, ano přímo je vylučují. (Viz výklad k 1^{1.2.}) — b) Vypravuje o sedmileté duševní nemoci krále Nebukadnessara, ač dějiny této zprávy nepotvrzují. (Viz výklad k 3^{31.}) — c) Mluví o kralování Belša'ssara, posledního krále babylonského, jež nazývá synem a nástupcem Nebukadnessarovým, zatím co dějiny neznají krále tohoto jména, tím méně pak syna a nástupce Nebukadnessarova, který jest z historie dobře znám pod jménem jiným. (Viz výklad k 5¹ a 6^{1.}) — d) Domnívá se, že po pádu říše babylonské následovala říše médská pod vládou Dareiovou a pak říše perská pod vládou Kyrovou, zatím co ve skutečnosti po říši babylonské následovala říše perská pod Kyrem, nikdy však ne-

bylo Méda Dareia, který by vládl v Babyloně před Kyrem (viz výkl. k 6^{2.29}) — e) domnívá se, že Dareios byl synem Xerxovým, zatím co ve skutečnosti Dareios byl otcem Xerxovým (viz výkl. k 9¹).

Tyto historické nesprávnosti ukazují, že spisovatel Kn. Dan. měl jen velmi nepřesný obraz a názor o událostech a změnách, které přetvořily politickou situaci v době babylonského zajetí, tedy v létech, kdy podle údajů knihy sám Daniel, spisovatel její, žil. Také o dalším období, o vládě perské, projevuje spisovatel málo znalosti, když na př. počítá pouze čtyři krále perské (7⁹, 11²).

Naproti tomu se blíží líčení bojů mezi egyptskými Ptolemaiovci a syrskými Seleukovci, jak je Kn. Dan. podává, stále zřetelněji a přesněji skutečnému průběhu událostí, jak je známe z dějin, takže kniha v těchto částech může býti historickým pramenem (10¹—12¹³). To pak platí především o částech, které vypisují válečné výpravy Antiocha IV. Epifana (175—164 př. Kr.) do Egypta a pronásledování židů od tohoto krále (8⁹⁻¹⁴, 23⁻²⁵, 11²¹⁻³⁹). V těchto částech máme soudobý úsudek o podivuhodném vládci, který zůstal židům v paměti jako jejich největší a nejbezohlednější nepřítel a stal se prototypem Antikrista. V těchto částech jest shoda údajů Kn. Dan. s událostmi historickými naprostá.

Tato shoda však náhle ustává uprostřed vlády Antiocha IV. Epifana. Obě jeho výpravy do Egypta (r. 169 a 168 př. Kr.) jsou přesně vy-psány (11²⁵⁻³⁹), rovněž zákaz a zastavení židovského kultu (v prosinci 168 př. Kr.); také ví spisovatel o jakési „malé pomoci“ (11³⁴) v

tomto pronásledování, tedy patrně o prvních úspěších makabejských povstalců proti Antiochovi. Naproti tomu však nenastalo dosud znovuposvěcení jerusalemského chrámu, znesvěceného postavením pohanského oltáře a obětmi pohanským bohům z rozkazu Antiochova a posvěceného znovu dne 25. měsíce kisleu r. 165 př. Kr. po šťastném výsledku povstání. Toto posvěcení jest však v knize již očekáváno (8¹⁴). Dále ukazují slova, jednající o smrti Antiochově (11⁴⁰⁻⁴⁵) zřetelně, že jsou proroctvím, že tedy byla napsána před smrtí Antiochovou. Údaje knihy o době ještě pozdější, po smrti Antiochově, o příchodu království božího, jsou pak zcela shodny s tradičním národním očekáváním židovským, třeba se projevují zvláštní formou.

Ze všech těchto důvodů se dá určití doba sepsání Kn. Dan. Byla napsána po r. 168 př. Kr. (po zastavení židovského kultu Antiochem IV. Epifanem) a před r. 165 př. Kr. (znovuposvěcení chrámu). Poněvadž pak spisovatel podle svého nazírání očekává všecku pomoc od boha, může nazývatí první úspěchy makabejského povstání v letech 166 a 165 př. Kr. „malou pomocí“. Proto pak, že vidí znovuposvěcení chrámu již blízko před sebou, bylo by možno určití dobu sepsání Kn. Dan. nejspíše na rok 165 př. Kr.

b) Původ Knihy Dan. v době zajetí babylonského jest vyloučen také z toho důvodu, že se v ní užívá značného počtu perských a řeckých slov. Perská slova mohla býti převzata do řeči hebrejské a aramejské teprve tehdy, až Peršané dobyli říše babylonské, tedy teprve od doby Kyrovy (538 př. Kr.). Aby však ta slova

zdomácněla a mohlo se jich užívatí ve spise, určeném pro široké vrstvy čtenářstva, musela uplynouti doba delší, než jaká vyplývá z Kn. Dan., která činí dojem, jako by byla psána nejpозději v prvních letech vlády Kyrovy. V té době nemohla býti perská slova v semitštině ještě zdomácnělá. — Tím více platí to o slovech řeckých. Přijetí řeckých slov do hebrejštiny a aramejštiny lze vysvětliti teprve v té době, kdy řecká řeč a kultura zaplavila Východ, tedy teprve v době po Alexandrovi Velikém. — Perská a řecká slova, jichž se v Kn. Dan. užívá, uvedeme při výkladu.

e) Pro pozdější původ knihy svědčí konečně také její náboženské a mravní názory, na př. o andělech, z mrtvých vstání, o tomto a onom věku, o modlitbě třikrát za den, o postech, nečistých pokrmech a mn. j. Jsou to vesměs představy a názory, které měli židé teprve v době poexilové. Více o tom promluvíme níže.

Dala-li se tímto způsobem dosti přesně určití doba sepsání Kn. Dan., nelze dospěti k podobnému výsledku při otázce po spisovateli knihy. Možno toliko říci, že spisovatelem je neznámý muž přísně židovského smýšlení, současník Antiocha IV. Epifana a že psal v Palestině, snad v Jerusalemě.

Tážeme-li se, z kterých kruhů židovského národa spisovatel asi pocházel, možno z knihy vysouditi, že patřil k přísné straně židovské, která odmítala kulturu řeckou a zůstávala věrnou zděděné víře otcovské; při tom však záleželo jí hlavně na náboženství, politiky se stranila, pokud nebyly zájmy náboženské v nebezpečí. Takové židy nazývá 1. Kn. Makab. *Asidaioi*,

z hebr. *chasídím* = „horlivci“ pro zákon a náboženství židovské. Tito Asideové postavili se v době Antiocha IV. Epifana proti té straně v národě, která přála řecké kultuře, a chtěli udržeti židovské náboženství neporušeno od vlivů řeckých. V první době povstání makabejského se přidali k vůdci povstání, knězi Mattatiášovi, ale pouze na tak dlouho, pokud nebyla vybojována náboženská svoboda. Jakmile jí bylo dosaženo, ustoupili stranou a věnovali se pěstování náboženského života, neúčastníci se již bojů o samostatnost politickou a nadvládu rodu makabejského. K nim náležel patrně i auctor Kn. Dan. Poněvadž však pěstuje také směr apokalyptický, je možno, že směr ten byl již mezi Asideji patrný. Později byl zcela jasně odlišný. Od Asideů totiž bral se vývoj dále jednak k fariseismu, jednak k apokalyptice. V této době byly oba směry patrně v asideismu ještě spojeny.

Zajímavá byla by také otázka, proč spisovatel připsal svou knihu Danielovi a upravil ji tak, že se zdá pocházeti z doby babylonského zajetí.

Jméno Danielovo se vyskytuje v Starém zákoně několikráte; nikde však se nemluví o Danielovi, který by za doby babylonského zajetí zaujímal vysoké postavení při dvoře králů od Nebukadnessara až po Kyra. Jménem tím se nazývá syn krále Davida z manželky Abigail Karmelské (1. Kron. 3¹). O jiném Danielovi se zmiňuje prorok Ezechiel na 3 místech. Na dvou (14^{14.20}) jej jmenuje mezi Noemem a Jobem a zdůrazňuje spravedlnost všech tří. Na třetím místě (28³) připomíná se jeho veliká moudrost.

Ze všech těchto míst však jasně je patrné, že Ezechiel neviděl v tomto Danielovi svého mladšího současníka ze zajetí babylonského, nýbrž že Daniel byl pro něho spíše slavným mudrcem a zbožným mužem starověku, známým židům z lidového vypravování, právě tak jako Noe a Job, o jejichž moudrosti a zbožnosti se vypravovalo. — Přece však nelze neuznati souvislosti mezi Danielem Ezechielovým a hlavní osobou naší knihy. Jméno, které dal spisovatel naší knihy hlavní její osobě, jest patrně vzato z Ezechiele a také představa o jeho moudrosti a zbožnosti. Ezechiel arci pokládal Daniele za neisraelitu, právě tak jako Noema a Joba, naproti tomu auctor naší knihy jej výslovně nazývá židem. Ezechiel klade svého Daniele časově za Noema a před Joba, zatím co Daniel naší knihy jest židem z doby babylonského zajetí. Na tuto kombinaci mělo asi vliv ještě jiné místo biblické, na němž se jméno Danielovo vyskytuje. U Esdráše (8²) a Nehemiáše (10⁷) se totiž uvádí náčelník kněžské rodiny jménem Daniel mezi těmi, kteří se vraceli ze zajetí babylonského zpět do Judska. Bylo by tedy zcela dobře možno, aby spisovatel Kn. Dan. umístil na základě těchto míst onoho Daniele, který byl v podání lidu jmenován příslovečně jako muž moudrý a spravedlivý, do doby zajetí babylonského, a vymyslel — opět na základě podání, jak poznáme — příklady a vypravování o jeho moudrosti a zbožnosti, aby povzbudil a utěšil své současníky v době pronásledování Antiocha IV. Epifana. Názor tento jest potvrzován i tím, že jména židovských šlechtických soudruhů, kteří podle knihy s ním byli vychováváni na králov-

ském dvoře babylonském, byla vzata z knihy Nehemiášovy, kde jsou jmenováni Chananjáh (8⁴.10.²³) a Azarjáh (10²) jako současníci kněze Daniele, který se vrátil z babylonského zajetí.

Dodnes se ukazuje Danielův hrob u Sus. Tato tradice, že Daniel byl pochován u Sus v Persii, se připíná na 8² a vznikla asi mezi židy, kteří byli a jsou v Susách usazeni.

2. FORMA A OBSAH KNIHY.

a) Kniha Danielova jest zachována v bibli ve dvojí řeči. Jedna část (1--2^{4a}, 8--12) jest zachována hebrejsky, druhá část (2^{4b}—7²⁸) aramejsky a to v nářečí veliké větve semitské řeči západoaramejské. Náleží k ní — nehledíme-li na staroaramejské nápisy, mezi nimiž vynikají nápisy ze Senžirli (8. stol. př. Kr.) — hlavně také aramejské nápisy z Egypta (z konce 5. až do počátku 3. stol. př. Kr.), nápisy nabatejské, na př. z Teima, Petry a Hauranu (6. stol. př. Kr. — 1. stol. po Kr.) a nápisy z Palmyry (z prvních 3 stol. po Kr.), dále texty, psané v aramejštině židovsko-palestinské, křesťansko-palestinské a v samaritánštině, konečně nářečí malúlá, zachované dodnes na Libanonu. Za vlády perské se stala aramejšтина úřední řečí západoeufratské části říše a vnikla pohnáhlu i do Palestiny, takže v době Ježíšově se jí v Palestině obecně mluvilo.

Také kniha Edrášova má některé části aramejsky psané (4⁸—6⁸, 7^{12.26}), avšak to jsou úřední výnosy perské, sepsané úřední řečí aramejskou a v knize citované. Naproti tomu v Kn. Dan.

děje se přechod od hebrejštiny k aramejštině náhle, uprostřed verše (2⁴) se přechází do aramejštiny a pak se v ní pokračuje dále až do konce hl. 7., ač není žádného podstatného rozdílu v povaze částí, psaných hebrejsky a aramejsky. Není nápadno to, že týž spisovatel dovedl psáti hebrejsky i aramejsky, to bylo v posledních stoletích př. Kr. v Palestině zcela dobře možno. Nápadno však je, že se užívá v jednom a témž spise bez patrného důvodu dvou řečí. U Esdráše je příčina ta, že použil aramejsky psaných pramenů. U Daniele nelze hledati této příčiny. Hypothesa Meinholdova, že aramejská část Kn. Dan. jest vyňata z jiného spisu, který vznikl kolem r. 300 př. Kr., vyvrací se jednak jednotností Kn. Dan., jejím naprosto jednotným nazíráním ve všech částech, dále hebrejským úvodem (1—2^{4a}), který aramejská část předpokládá a bez něhož by byla nesrozumitelná, jednak konečně i tím, že touto hypothesou se nevysvětlí aramejšтина hl. 7., která svým rázem i obsahem náleží k druhé polovině knihy. Také vnitřní důvody pro změnu spisovného jazyka, které se připisují spisovateli, nejsou průkazné. Neboť kdyby byl auctor chtěl podati události ze života Danielova aramejsky proto, že byly určeny hlavně pro lid, za to vidění Danielova podati hebrejsky, že byla určena spíše pro vzdělance (Merx), nebylo by možno pochopiti, proč právě úvod, nezbytný pro vypravování událostí ze života Danielova, je hebrejský, za to však hl. 7. aramejská, ačkoliv se neliší v ničem od ostatních vidění hl. 8—12. Že by spisovatel byl chtěl podati slova, která vkládá do úst mluvčím „chaldejským mudrcům“ (2^{4b}) v jejich

vlastní řeči a že by pak po ukončení jejich řeči byl pokračoval až do konce hl. 7. jaksi nevědomky v aramejštině, poněvadž byla obvyklejší jemu i jeho čtenářům (Behrmann, Kamphausen, Driver), to předpokládá u spisovatele jinak velmi rozvážného jednak neuvěřitelnou bezmyšlenkovitost, jednak neznalost skutečného stavu věcí, která není ve shodě s jeho vlastním údajem, že se židovští šlechtičtí mladíci po 3 leta učili jazyku chaldejskému (14), nikoliv aramejskému.

Nezbývá nic jiného, než změnu jazyka v Kn. Dan. vykládati nikoliv úmyslem spisovatelovým, nýbrž pozdějšími osudy jeho knihy.

Bylo by možno, aby tu byla rozhodovala náhoda, snad tak, jak se domnívají Lenormant, Bevan, Prince, že celá kniha byla původně napsána hebrejsky, záhy však přeložena do aramejštiny, lidu běžnější, a že část původního hebrejského textu se ztratila a proto ztracená část byla nahrazena aramejským překladem. Leč proti této domněnce mluví opět vážné důvody. Aramejská část nečiní totiž v ničem dojmu překladu a marně se snažil Riessler dokázat, že Septuaginta znala ještě hebrejský text dnešní části aramejské a že překládala z hebrejštiny. Již překladatelé Septuaginty překládali 24^b.—7²⁸ z textu aramejského. Mimo to jest těžko míti za pravděpodobno, že by se ztratila část hebrejského textu knihy beze stopy v době tak pozdní, jakou byla doba makabejská, zvláště když Kn. Dan. velmi brzy si dobyla vysoké vážnosti, jak níže poznáme.

Blíží jest proto výklad jiný: Kn. Dan. byla původně napsána celá aramejsky. Tomu nasvědčuje jednak způsob a ráz dnešní

části aramejské, která nikde neukazuje, že by byla překladem hebrejského znění původního, jednak ta okolnost, že jazyk dnešní hebrejské části vykazuje značné množství aramaismů. Poněvadž pak židé nechtěli mítí ve sbírce posvátných knih žádnou knihu psanou celou aramejsky — neboť posvátnou řečí byla hebrejštiny — Knihy Danielovy však pro její význam nechtěli z kánonu vyloučiti, přeložili její počátek a konec do hebrejštiny. U 2⁴ mohli překladatelé mnohem spíše než spisovatel naléztí důvod, aby nechali „chaldejské mudrce“ mluvití aramejsky, řečí ne posvátnou, ukončiti tam tedy hebrejský překlad. Konec knihy byl přeložen do hebrejštiny proto, že do hl. 9., která úzce souvisí s hl. 8., již tehdy asi byla vložena modlitba Danielova, napsaná hebrejsky později než kniha sama. Když počátek a konec byly hebrejské, mohla býti kniha pojata do sbírky posvátných knih právě tak dobře jako kniha Esdrášova. Tak tedy kniha vděčí za dvojí svou řeč nikoliv náhodě, nýbrž úmyslu, aby jí byl opatřen přístup do kánonu.

b) Z dnešního textu Kn. Dan., jak nám jej podávají hebrejské bible, jest nutno jako pozdější přídavky vyloučiti kromě menších glos hlavně tři kusy:

1. modlitbu Danielovu 9⁴⁻²⁰, která jest zřejmě původu pozdějšího a do knihy byla datečně vložena,

2. dva verše hl. 12., totiž v. 11. a 12., které svým obsahem odporují veršům dřívějším,

3. dva verše hl. 1., totiž v. 20. a 21., které tvoří pozdější přídavek, mající za účel zdůrazniti

ještě zřetelněji moudrost Danielovu. Podrobněji o těchto vsuvkách, hlavně o modlitbě Danielově (94.²⁰), viz výklad dotyčných míst.

Jinak však Kn. Dan. vykazuje ve všem úplnou jednotnost. Vyskytly se sice pokusy připisovati jednotlivé její části různým spisovatelům, některé části spisovateli se vzděláním babylonským, jiné spisovateli se vzděláním perským, jiné spisovateli se vzděláním židovským, spojení a sloučení těchto různých pramenů pak připisováno redaktoru. Leč tyto pokusy se nedomohly úspěchů a byly obecně odmítány, a to plným právem. Celá kniha tvoří totiž zřejmě jednotný celek, projevuje všude ve všech svých jednotlivých částech též společný názor a nebyla, jak se domnívá Reuss, uveřejňována po částech, ve formě letáků, nýbrž najednou. Plyne to z toho, že jednotlivé části, jsou-li samy pro sebe, ztrácejí nekonečně na ceně a některé jsou samy o sobě nesrozumitelné; dále z toho, že jednotlivé kapitoly následují po sobě podle určitého, dobře promyšleného plánu, pozdější doplňují dřívější, až je dosaženo vytčeného cíle, aby čtenáři s jistotou poznali, že počátek spásy a příchod království božího je blízko pro zbožné, kteří věrně stojí při otcovském náboženství. Od počátku má spisovatel tento cíl před očima, výpravné i prorocké části pro něj pracují; zbožní mohou býti jisti spásou, židovské náboženství předčí všecku světskou moudrost pohanskou, jeho proroctví jsou pravdivá, konec tohoto věku a příchod království božího jsou velmi blízko. Jednotlivé části knihy, směřující k tomuto cíli, jsou navzájem ve velmi úzkém vztahu. Celek je velmi obratně zaokrouhlen úvo-

dem a závěrem. Užitím metrické formy na vhodných místech se způsobuje příjemná změna. Po stránce formální je celá kniha dokonalým dílem literárním.

c) Literárním druhem náleží Kn. Dan. k literatuře apokalyptické. Podává odhalení, zjevení budoucnosti, hlavně doby konečné. Líčí je způsobem tajemným, zahaleně, často v hádankovitých obrazech a podobenstvích. Toto zahalování není následkem toho, že by spisovatel viděl příští události v mlhavé dáli, nýbrž věci spisovatelského způsobu podání; neboť apokalyptik to, co líčí jako budoucí, buď sám prožil v přítomnosti nebo zná z podání minulosti, avšak podává to tak, že předstírá, jako by věci byly zjeveny Danielovi v dávné minulosti jako předpověď budoucnosti. Spis je pseudoepigrafický, jako všechny ostatní spisy apokalyptické. Tuto formu podání nevolí auctor pro svou zálibu, jako nějakou hříčku, nýbrž sleduje při tom eminentně praktický cíl, který všude proniká. Všecko je založeno na napomínání a poučování čtenáře; napomíná je, aby vytrvali pevně a věrně při otcovském náboženství, poněvadž konec tohoto a příchod budoucího věku jsou blízký. Spisovatel dospěl četbou starých proroků k přesvědčení o pravdivosti a vítězství židovského náboženství a chtěl svoje přesvědčení dáti i jiným svým souvěrcům v době pro národ i náboženství velmi vážné. Věda, že nikdy by svou vlastní auktoritou nedosáhl účinku a vlivu tak pronikavého, jakého věc vyžadovala a jaký mohli míti jen mužové rázu starých proroků, upravil svou knihu tak, že v ní ukázal, jak slavný věstec minulosti pro-

rokoval a předpověděl celý průběh dějin až po dobu čtenářovu. Jen tak mohl doufat, že získá u čtenářů také víru i pro tu část nesplněných věštek své knihy o blížícím konci tohoto věku a příchodu věku onoho, když čtenář uvidí, že kniha se splnila s obdivuhodnou přesností v předpovědích o době, kterou čtenář právě prožíval. Aby pak čtenář nebyl rušen otázkou, proč kniha nebyla známa dříve, když jest již tak dlouho napsána, obsahuje kniha rozkaz daný od boha fingovanému auktoru, aby kniha byla zapečetěna a uschována až pro dobu konečnou (8²⁶, 12⁴). Ve všem tom a v mnohém jiném byla Kn. Dan. vzorem veškeré pozdější židovské apokalyptice. O její eschatologii zmíníme se níže.

d) Jak výše bylo řečeno, má Kn. Dan. dvě zřejmě od sebe oddělené části. Prvá (hl. 1—6) obsahuje vyprávění o Danielovi z jeho života v babylonském zajetí, druhá (hl. 7—12) Danielova vidění.

Část prvá. V hl. 1. se vypravuje, jak mladý Daniel jest vychováván při dvoře babylonského krále Nebukadnessara, byv tam odveden ještě s 3 jinými mladíky ze vznešených rodin judských po dobytí Jerusalema a zajetí krále Jehoakima. Aby se neznečistili, zdráhají se tito čtyři mladíci jísti pokrmy a pít nápoje, které jim určil král a živí se místo toho zeleninou a vodou. Přes to vypadají lépe než ostatní mladíci, kteří požívají stravy královské, jsou také nad ně moudřejší. — Jak je patrné z obsahu, jest cílem tohoto vyprávění poučení čtenáře a povzbuditi k plnění předpisů zákona o čistých a nečistých pokrmech.

Hl. 2. Král Nebukadnessar má sen a žádá, aby jeho mudrcové mu řekli jeho obsah a vyložili jeho smysl. Leč z domorodých mudrců není ani jeden s to, aby to učinil. Jediný Daniel to dovede, jest za to od krále bohatě odměněn a jmenován mimo jiné i představeným všech mudrců babylonských. — Ve výkladu snu se již praví, že po říši Nebukadnessarově přijdou ještě jiné tři říše, z nichž poslední (řecká) se rozdělí (říše egyptských Ptolemajovců a syrských Seleukovců) a rukou boží bude zničena.

Hl. 3. Král Nebukadnessar dává zříditi zlatou sochu a nařizuje, aby všichni lidé se jí klaněli. Poněvadž 3 druhové Danielovi toho nečiní, jsou vhozeni do ohnivé peci, avšak zůstanou v ní neporušeni, takže Nebukadnessar sám uznává svou bláhovost a povyšuje Danielovy druhy k vysokým hodnostem.

Hl. 4. Nebukadnessar vypravuje sám ve svém výnosu svým poddaným, jak za trest za svou bezbožnou pýchu byl stížen šílenstvím, jak však, když vzdal bohu čest, byl znova dosazen ve svou dřívější slávu.

Hl. 5. Babylonský král Belša'ssar, syn Nebukadnessarův, uspořádá nádhernou hostinu, při níž se užívá chrámových nádob, které odvezl Nebukadnessar z jerusalemského chrámu. Za trest za to ztrácí ještě téže noci království i život.

Hl. 6. Dareios Médský, vítěz a nástupce Belša'ssarův, dává vhoditi Daniele za to, že se proti královskému zákazu modlil k svému bohu, do lví jámy, on však tam zůstane přes noc neporušen. Dareios nahlíží svou bláhovost a vy-

dává rozkaz, aby v celé říši se uctíval bůh Danielův.

Také v těchto posledních 4 vypravováních (hl. 3.—6.) lze všude ihned poznati poučný účel. Zřejmě v nich vystupuje také historické pozadí. Těmi třemi králi dlužno rozuměti Antiocha IV. Epifana, který se ve své bezbožné pýše sám přeceňoval (hl. 4.), posvátné nádoby z jerusalemského chrámu odnesl (hl. 5.), židům zakázal uctívati jejich boha (hl. 6.) a žádal od nich uctívání bohů pohanských (hl. 3.) Za trest však bude vydán záhubě; za to židé, jím pronásledovaní, zůstanou-li věrni svému náboženství, budou zázračně zachráněni. Všecka tato vypravování mají povzbudit k vytrvalosti a pevnosti čtenáře v době Antiochova pronásledování.

V části druhé (hl. 7.—12.) se předpovídá v různých viděních s hlediska doby chaldejské budoucí vývoj světových událostí. Všechna vidění se shodují v tom, že jako poslední světskou říši tohoto věku předpovídají říši řeckou, která bude ukončena bezbožnou vládou Antiocha IV. Epifana; spisovatel jej sice nikde výslovně nejmenuje, avšak častěji zřetelně naznačuje. Velmi podrobně jsou hlavně v posledním vidění (hl. 10.—12.) „předpovídány“ dějiny říše egyptské (království jižní) a syrské (království severní) a vzájemné boje Ptolemajovců a Seleukovců. „Proctví“ se stává stále přesnějším a podrobnějším, čím více se blíží době Antiocha IV. Epifana. Dějiny tohoto krále, aniž jest jmenováno jeho jméno, jsou vypravovány se vsí přesností. (11²¹ n.) „Předpovídá se“ ještě odstranění židovského kultu, znesvěcení chrámu a postavení pohanského oltáře, jakož i první úspěchy ma-

kabejského povstání (11³²). Po všem tom však očekává spisovatel ihned konec tohoto věku a příchod království božího, v němž světská království přestanou a vláda nad všemi říši bude po odsouzení říší světských odevzdána „lidu svatému Nejvyššího“, totiž věrným židům, kteří také vstanou z mrtvých.

e) Látka, kterou auctor Kn. Dan. ve své apokalypse vypsál, není po většině výtvozem jeho fantazie. Stejně jako jméno Danielovo, našel i látku o něm v podání lidovém, částečně patrně také i písemně zaznamenaném. To platí jak o látce části první, o vypravování o Danielovi, tak i — jiným způsobem — o látce jeho vidění. Je to dokonce možno jistou měrou říci o jeho celkovém názoru. Důkazem jsou parallelly, které se o téže látce zachovaly v ostatní literatuře biblické, v židovské literatuře pobiblické i jiných literaturách orientálních. Existence takových obsahově příbuzných vypravování může býti svědectvím, že v ústech lidu žila mnohá podobná podání, jichž spisovatel užil při skládání své knihy. Na tyto literární parallelly poukážeme při výkladu, hlavně hl. 3³¹—4³⁴ a 5¹—6¹. Pro vidění plyne závislost na podání sama sebou ze shody v pojmání dějin, jaká jest mezi spisovatelem a onou dobou židovských dějin, v níž psal, rovněž z příležitostného výslovného poukazu spisovatelova na „knihy“ (9²). Stejně spočívá také celkový názor spisovatelův jednak na dřívějších proroctvích, jednak na vlivech cizích. Auctor Knihy Danielovy nebyl tvůrčí osobností, nýbrž tradicionalistou, který sebral a v sobě spojil vlivy a proudění své doby.

3. VÝZNAM KNIHY.

a) Bylo již řečeno, že spisovatel sledoval svou knihou cíl naprosto praktický. V pronásledování židů za Antiocha IV. Epifana bylo pro mnohé židy pokušení odpadnouti od víry nebo pochybovati o pravdivosti židovského náboženství. Antiochos, aby zavedl dokonalou jednotnost ve své říši, chtěl zavést také jednotnost náboženství a zakázal vykonávání židovského náboženství, zastavil kult v jerusalemském chrámě, zapověděl pod trestem smrti plnění náboženských předpisů, hlavně obřízky, dal postavit v jerusalemském chrámě na oltáři zápalných obětí oltář pro oběti Diovi olympskému (Daniel to nazývá „ohavností zpuštění“) a přináseti na něm oběti. V takových poměrech potřebovali ti, kteří přes všechna nebezpečí chtěli zůstat věrni otcovskému náboženství, mocné útěchy a pevné opory, aby neupadli v zoufalství a vytrvali. Spisovatel obrací proto zraky zbožných od ohavností zpuštění v chrámě vzhůru k nebi, kde Pán světa předurčil všecko o královstvích světa pro všechny časy a doby, obrací jejich zraky od přítomnosti k minulosti, kdy bůh svoje věrné zachraňoval v situacích sebe hroznějších a kdy předpověděl dopodrobna vše, co se stane až do doby přítomné. Chce tak svoje souvěrce upevniti v přesvědčení, že podle pevného úradku božího přítomné hrůzy jsou jen posledními záchvaty tohoto světa hříchu a hněvu a zároveň předzvěstmi a znameními věku onoho, království božího na zemi, v němž nebude již pronásledování, nýbrž věrní a zbožní budou vládnouti světem. V nebi vybojováno bylo pro národ židovský jeho stráž-

ným andělem Michaellem. Na této pomoci nebes záleží všechno, proto jest úspěch makabejského povstání jen „malou pomocí“ a pro věrné platí, nesáhnouti k zbraním, nýbrž čekati ve víře a naději, ano — musí-li tak být — ve vytrvání až k mučednické smrti, čekat na jistou pomoc boží v přesvědčení, že spravedliví vstanou z mrtvých, aby se účastnili blízkého království božího.

Obsah Kn. Dan. byl opravdu s to, aby povznesl odvahu víry u zbožných židů a mohl vyvolati tím spíše entusiastické nadšení, že již před tím otázka konečné doby náležela k nejdůležitějším otázkám židovství. Po čem předkové toužili, co tolik hýbalo myslmi všech, až se domnívali, že myšlenkami o tom naplněn byl dokonce i pohanský král Nebukadnessar (2²⁸⁻²⁹), to mělo co nejdříve přijíti, měla konečně nastati chvíle příchodu království božího. Že Kn. Dan. se nechybila svým účinkem, o tom svědčí obě Knihy makabejské vypravováním příkladů odvahy a hrdinství i mučednictví víry v době makabejského povstání. Jen vzpomínka na to, jaký účinek v dějinách národů křesťanských vyvolávaly domněnky o blízkém příchodu Kristově k poslednímu soudu, mohou nám podati přibližný obraz o tom, jaký účinek v myslích židovských mohla míti Kn. Dan., když byla vydána. U zbožných židů pak neztratila své vážnosti ani tendy, když království boží nepřišlo v době, kterou kniha předpověděla. Kniha jim pomohla přejíti a překonatí těžkou krisi pronásledování Antiochova, část jejích předpovědí se přece splnila a proto doufali stále a stále v příchod království božího, jak svědčí všechna apo-

kalypstická literatura. Pozdější apokalypse kladly pak výkladem prorocství Danielových a novými výpočty příchod konce do doby pozdější. Již v pozdějších vložkách ke Kn. Dan. jsou stopy tohoto posunování okamžiku, kdy přijde království boží, do doby pozdější.

O vážnosti, jaké požívala Kn. Dan., svědčí nejlépe fakt, že byla přijata ještě do hebrejského kánonu posvátných knih. Kniha Ježíše Siracha, ač jest starší než Kn. Dan. a obsahem i formou blíže starohebrejské biblické literatuře, nedostala se již do hebrejského kánonu, nýbrž pouze do řeckého. Důvodem arci bylo také, že Kn. Jež. Sir. vyšla pod jménem skutečného spisovatele, Kn. Dan. však pod jménem starší auktority a vložena byla do staré doby. Jinak přišly ze soudobých literárních děl hebrejských do kánonu pouze některé žalmy, které byly vloženy do starší sbírky žalmové.

b) Významu Kn. Dan. pro dějiny náboženství nelze dosti oceniti, neboť má v tom ohledu neobyčejnou důležitost po mnoha stránkách.

Byla především vzorem veškeré pozdější apokalyptické literatuře, třeba nebyla apokalypsi nejstarší. Apokalypse Knihy Isaiášovy byla dobově značně vzdálena, dlouho nebyla snad ani známa širším vrstvám a pak byla součástí Kn. Is. Proto nebyl její vliv na pozdější tvorbu apokalyptickou tak značný, jako vliv Kn. Dan. Poznáme vliv ten ve všech pozdějších apokalyptických spisech.

Značný význam měla Kn. Dan. dále pro vývoj toho, co tvoří podstatu apokalyptiky, eschatologických představ. Znamená

další krok ve vývoji oproti Apk. kn. Is., znamená další krok za hranice eschatologie národa, pozemské a partikulární, k eschatologii světa a lidstva, nadpřirozené a universální.

Zřetelně vystupuje u Dan. již rozdíl mezi tímto a oním věkem, jehož jsme nepoznali v Apk. kn. Is. Běh světa dělí se mu alespoň od určité doby ve dvě období. Prvé jest časově obmezené období světských království, která jsou představována obrazem zvířat. Proti němu stojí v budoucnosti království svatých, království boží, vztahující se na všechny národy, věčné, představované obrazem člověka. Obě období stojí příkře proti sobě, není mostu z jednoho ke druhému, zloba a moc nepřátelských mocí světských v prvním období se stále stupňuje, až jednou náhle nastává přelom a soud a počíná se věk onen, nová doba, království boží.

Je tu další svědectví o víře ve zmrtvýchvstání. Ani zde není vyslovena víra v obecné vzkříšení všech lidí, mluví se pouze o „mnohých“ a není ani tu jasno, jsou-li míněni mnozí lidé vůbec, či mnozí Israelité. K představě vzkříšení v Apk. kn. Is. jest tu však již přidán rys další, že jedni vstanou k životu věčnému, druzí k hanbě a zavržení věčnému. A v tom je důležitý pokrok oproti době starší. Od eschatologie kolektivní je tu krok k eschatologii individuální.

O osobním Mesiáši není v Kn. Dan. zmínky. Výrazem „jako syn člověka“ (*kebhār 'enáš* 7¹³) není míněn Mesiáš, nýbrž jest jím označen pouze symbol království božího. Jako království pozemská jsou symbolisována zvířaty,

tak království boží člověkem. Výraz však měl vliv na představu pozdější apokalyptiky o „synu člověka“. Zdá se ostatně, že výraz a představa nejsou vynálezem spisovatele Kn. Dan., nýbrž že tento našel je již hotovy v tradici. (Viz výklad k 7¹³).

Jinak obsahuje Kn. Dan. ještě mnoho představ starší eschatologie národa. Vývoj pokračoval jen pohenáhu.

Dějiny národů a světa závisí podle přesvědčení Kn. Dan. úplně na bohu, činitelé pozemští nepřicházejí v úvahu. Bůh vyměřil jednotlivým říším přesně dobu jejich trvání, po uplynutí stanovené doby obdrží vládu nutně národ jiný a říše jiná, až konečně přijde okamžik, kdy vláda bude dána „svatým Nejvyššího“, židům v království božím, kde viditelně se projeví to, co dosud platilo virtuálně o vládě boží nad veškerou zemí. Jest to historický determinismus, jehož dřívější židovská literatura neznala v tomto smyslu. V nebi je všechno předurčeno, zapsáno v božských knihách, rozhodnuto v úradcích Nejvyššího a strážnými anděly národů prováděno. Dějiny jsou uskutečňováním událostí v nebi předobrazených. Na základě tohoto názoru se vyvinulo v židovství po Danielovi učení o nebeské preexistenci mnoha věcí, které později měly býti uskutečněny také na zemi, na př. Mesiáš, nový Jerusalem a j.

Důležitá jest Kn. Dan. také pro vývoj učení o andělech. Po prvé v ní se dávají andělům zvláštní jména (Michael, Gabriel), která v pozdější literatuře jsou tak hojná. Mají také svoje zvláštní úřady; Gabriel je andělem, který přináší zjevení boží lidem, Michael strážným an-

dělem národa israelského, jako zase jiní, nejménovaní, jsou strážnými anděly Persie a Řecka.

Z jednotlivostí, které se vyskytují v Kn. Dan., jest třeba ještě připomenouti: několikrát se od-
suzuje modloslužba (hl. 3. a 5.), vyskytuje se
tu představa o „hlasu s nebe“, známá z po-
zdější literatury židovské i křesťanské (*bath-
kól* 4²⁸), doporučují se předpisy o pokrmech či-
stých a nečistých (1⁸⁻¹⁶), almužna a dobré skutky
(4²⁴), třikrát za den se modliti (6¹¹), připomí-
nají se místa u vody ležící jako místa bohoslužby
židů v diaspoře. (8²).

Vše to má velkou důležitost pro porozumění
židovství posledních dvou století před Kr. a
pro dějiny náboženství, neboť Kn. Dan. v mno-
hých názorech razí nové dráhy, třeba ne tvůrčí
sílou svého spisovatele, nýbrž tím, že namnoze
sebrala a sepsala to, co žilo v tradici, nebo
je směrodatnou pro další vývoj těchto názorů.
V podrobnostech odkazujeme na výklad.

4. O ŘECKÉM PŘEKLADU A JEHO PŘÍ- DAVCÍCH.

a) Nejstarší řecký překlad Kn. Dan. jest ob-
sažen v řeckém překladu Starého zákona, Sep-
tuagintě, a pochází z doby asi kolem r. 100
př. Kr. Jest porízen na základě hebrejského
a aramejského textu, který byl na některých
místech značně odlišný od dnešního textu he-
brejské bible. Hebrejský a aramejský text dnešní
byl ustálen a upevněn s texty ostatních knih
starozákonních na počátku 2. stol. po Kr. Na
základě tohoto ustáleného textu pořídil kolem

polovice 2. století po Kristu Theodotion nový řecký překlad Kn. Dan. jako jakýsi druh revise překladu Septuaginty. Text Theodotionův pak přeložil Jeronym († 420 po Kr.) do latiny; jest obsažen ve Vulgátě.¹⁾ Theodotinův překlad Kn. Dan. zatlačil úplně starý překlad Septuaginty, takže nebyl opisován a po dlouhou dobu byl úplně neznám. Teprve r. 1772 byl objeven v knihovně kardinála Chigi v Římě v kodexu z 11. stol. (Codex Chisianus.²⁾ Znění kodexu spočívá na vydání Septuaginty, které obstaral Origenes († 252 po Kr.) ve své Hexaple. Text kodexu, na některých místech nečitelný, lze doplňovati z t. zv. Syro-hexaplárního překladu³⁾, jež přeložil s velkou přesností na základě hexaplárního textu Septuaginty do syrštiny biskup Pavel z Telly (v Mesopotamii) r. 616/617 po Kr. v Alexandrii. V nejnovější době ve vydáních Septuaginty bývá otištěn obojí řecký text Kn. Dan., starší Septuaginty i mladší Theodotinův. Swete⁴⁾ na př. klade oba překlady vedle sebe, jeden na pravou, druhý na levou stranu svého vydání Septuaginty.

¹⁾ Jeronym ve výkladu k Dan. (11⁵): *Iudicio magistrorum ecclesiae editio eorum (totiž 70 překladatelů, septuaginty) in hoc volumine repudiata est et Theodotionis legitur, quae et Hebraeo et ceteris translationibus congruit.*

²⁾ Nejlepší vydání tohoto kodexu je to, které uspořádal Cozza v *Sacrorum biblicorum vetustissima fragmenta*, sv. III., r. 1877.

³⁾ Vydal nejprve r. 1788 Bugati, pak r. 1874 fotolitograficky Ceriani v *Monumenta sacra et profana Biblioth. Ambrosianae* (v Miláně) sv. VII.

⁴⁾ H. B. Swete, *The Old Testament in Greek according to the Septuagint*, 2. vyd. 1890, sv. III., str. 498—592.

Přídavky řeckého textu.

Není pochyby, že pro kritické posouzení dnešního hebrejského textu mají oba překlady značnou důležitost. Přihlédneme k nim na několika místech při výkladu.

b) Zatím co hebrejský text Kn. Dan. má jediný delší pozdější přídavek, t. zv. modlitbu Danielovu (9⁴⁻²⁰), obsahují překlady řecké čtyři značně dlouhé přídavky, které vznikly na půdě židovstva řecky mluvícího, v diaspoře a do textu řeckého byly vloženy. Odtud se dostaly i do latinského překladu, Vulgaty, a tím i do všech překladů katolických, z Vulgaty pořizovaných; také však do všech překladů, pořizovaných z textu řeckého, tedy na př. i do překladu staroslověnského. Český překlad kralický přídavků nemá, poněvadž byl pořizen z textu hebrejského a aramejského.

Dva z přídavků jsou svým rázem příbuzny modlitbě Danielově (9⁴⁻²⁰) a děkují za svůj původ často v dějinách textu starozákonního dosvědčené lásce pro vsouvání modliteb a liturgických odstavců v běh původního vypravování. Je to t. zv. modlitba Azariášova a chvalozpěv 3 mláďenců v peci ohnivé. Oba přídavky jsou vsunuty do původního textu v hl. 3. za v. 23. a mají dosti obratně upravené přechody k svému okolí. Když totiž 3 druhové Danielovi, nechtějící se klaněti zlaté soše Nebukadnessarově, byli uvrženi do ohnivé pece (hl. 3.), pronesl nejdříve jeden z nich, Azariáš, modlitbu o záchranu, a poněvadž modlitba byla vyslyšena, pronesli všichni tři najednou chvalozpěv. Znění modlitby i chvalozpěvu se podává a obsahuje celkem 67 veršů.

Druhé dva přídavky obsahují samostatná vypravování a mají s Kn. Dan. společno jen to, že se v nich vyskytuje jméno Danielovo. Je to vypravování o Susanně a o Bélovi a draku. Byly vsunuty do řeckého překladu Kn. Dan., poněvadž znázorňovaly svým způsobem moudrost Danielovu. Vypravování o Susanně, kde se Daniel líčí jako znamenitý soudce již v útlém mládí, vzniklo asi tím, že se chtělo vyložití jeho jméno (Daniel = soudcem mým je bůh). V druhém vypravování jest kombinace starého mythu o smrti draka a posměchu nad pohan-skou modloslužbou.

Vypravování o Susanně: Krásná židovka, jménem Susanna, manželka Jojakimova, jest dvěma chtivými starci lstivě překvapena při koupání v zahradě, a pak, když volá o pomoc, od nich nařčena, že ji přistihli při cizoložství s jakýmsi mladíkem. Na falešné svědectví těchto starců jest Susanna odsouzena k smrti, avšak chytrostí mladého Daniele, který dá podnět k novému vyšetřování, a chytrým výsledkem obou starců odděleně jednoho po druhém usvědčí je ze lži, jest zachráněna. — Vypravování obsahuje 65 veršů.

Vypravování o Bélovi a draku. Jsou to vlastně dva samostatné kusy, které mají za účel ukázati nicotu a klam modloslužby. V jednom se vypravuje, že král Kyros (tak Theodotion, Septuaginta neudává jména králova) chytrým opatřením Danielovým se přesvědčuje, že modla Bérova není pokrmů, které se jí předkládají, nýbrž že je snědí kněží a jejich rodiny. V druhém se vypravuje, jak Daniel, ježto nakrmil koláči ze smůly, loje a srsti draka, kte-

rého Babyloňané uctívali, a tím jej usmrtil, byl uvržen do lví jámy, tam však byl prorokem Habakukem zázračně živen a po sedmi dnech neporušen z jámy vytažen. — Toto vypravování obsahuje 42 veršů.

U žádného z těchto čtyř přídavků nemáme důvodu se domnívati, že by byly kdysi napsány hebrejsky nebo aramejsky a pak snad do řečtiny přeloženy. Naproti tomu jest dosti důvodů pro to, že byly napsány řecky na půdě židovstva diasporového. Ve vypravování o Susanně jest řecký originál dosvědčen slovní hříčkou řeckou: *schínon* — *schízein* (v. 54-55) a *prínon* — *priein* (v. 58-59), jak dokazovali již Julius Africanus a Porfyrios.

V rukopisech Septuaginty jest vypravování o Susanně někdy na počátku (patrně proto, že je tu Daniel ještě mlád), jindy na konci Kn. Dan. Ve Vulgátě jsou obě vypravování na konci. V kodexu Chigi jsou obě na konci a mají dokonce nadpis: „Z proroctví Habakuka, syna Ježíšova, z pokolení Levi“.

5. Z DĚJIN VÝKLADU KNIHY DANIELOVY.

Ani židé ani křesťané nepochybovali o tom, že Kn. Dan. byla napsána prorokem Danielem v babylonském zajetí. Jediným odpůrcem pravosti Kn. Dan. ve starověku byl novoplatonský filosof Porfyrios (233—305 po Kr.), který podle svědectví Jeronymova¹⁾ ve 12. knize

¹⁾ Jeronym v úvodu k výkl. kn. Dan. praví o Porfyriovi: *Nolens eum (Danielem) ab ipso, cuius inscriptus est nomine esse compositum, sed a quodam,*

svého díla (bohužel nezachovaného) *Kata Chri-stianón logoi* kladl sepsání Kn. Dan. do doby Antiocha IV. Epifana. Proti němu hájili její pravost církevní spisovatelé: Eusebios z Caesareie, Methodios z Tyru, Apollinaris z Laodikeje v Syrii a Jeronym, který však přes to nemohl se ubrániti dojmu, že líčení knihy se vztahuje na Antiocha a připojil k výkladu Dan. 11³⁶⁻⁴⁵ aspoň poznámku: „Dejme tomu, že se to praví o Antiochovi, co to škodí našemu náboženství?“¹⁾

Ve středověku nevyslovil nikdo pochybnosti o pravosti knihy, že by nepocházela z doby zajetí babylonského a od spisovatele, pod jehož jménem vystupuje.

V novověku se počaly objevovati pochybnosti o pravosti knihy nejdříve u filosofů, z počátku velmi nesměle, a trvalo velmi dlouho, než kritika svými důkazy prorazila. Ostatně katolíci z důvodů dogmatických dodnes hájí pravosti knihy.²⁾

První, kdo se v novověku začal zabývatí otázkou pravosti Kn. Dan., byl filosof Spinoza (1632—1677), který popíral, že první část knihy (hl. 1—7) pochází od Daniele, a domníval se,

qui temporibus Antiochi Epiphani fuerit in Iudaea; et non tam Daniele ventura dixisse, quam illum narrasse praeterita. Denique quicquid usque ad Antiochum dixerit, veram historiam continere, si quid autem ultra opinatus sit, quia futura nescierit, esse mentitum.

1) Pone haec dici de Antiocho, quid nocet religioni nostrae?

2) Viz u nás Dr. Jar. Sedláček, Úvod do knih Starého zákona. Vzdělavací knih. katol. Praha 1904. Str. 434—447.

že byla opsána z chaldejských chronografií.¹⁾ Isák Newton soudil rovněž, že prorok Daniel napsal jen poslední kapitoly knihy. V 18. stol. anglický deista Collins popíral, že by knihu byl mohl napsati Daniel, uváděný u Ezechiele.²⁾ Téhož názoru byli na konci 18. stol. J. G. Eichhorn a J. D. Michaelis, kteří mimo to pokládali knihu za sbírku různých kusů, pocházejících z různých dob.

Devatenácté století má vedle zástupců názoru o původu Kn. Dan. z doby Antiocha IV. Epifana, kteří uznávali pak zase původ buď jednotný nebo successivní (a ten zase buď od jednoho nebo i více auktorů), značný počet obhájců pravosti, to jest původu knihy z doby babylonského zajetí. Ke konci století však počet těchto se menšil. Vznikla nejprve theorie interpolací, podle níž v hl. 10. a 11. jsou vložena od nějakého theokrata z doby Antiocha IV. Epifana vaticinia ex eventu, pak theorie kombinací, podle níž nějaký auktor v době Antiochově zkombinoval aramejský spis Danielův, pocházející z doby asi kolem r. 300 př. Kr., se svými zkušenostmi a viděními hl. 8.—12. a 11—24 a vydal vše jako dvojjazyčný spis. K názoru o původu celé knihy z doby Antiocha IV.

¹⁾ Spinoza, Tract. theol. pol. c. X.: Hic (Danielis liber) sine dubio ex cap. VIII. ipsius Danielis scripta continet. Undenam autem priora septem capita descripta fuerint nescio. Possumus suspicari quandoquidem praeter primum chaldaice scripta sunt, ex Chaldaeorum chronologiis... Hoc tantum notare saltem possumus, haec capita chaldaice scripta esse et nihilominus aequae sacra ac reliqua Bibliorum.

²⁾ Collins, The Scheme of Literal Prophecy considered. 1726.

Epifana přispěl hlavně František Delitzsch (článkem „Daniel“ v Herzogově, Real-Encyklop. 1878) a Örelli (Die alttestam. Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches. 1882). Od té doby vítězí mínění o jednotnosti Kn. Dan. a jejím původu od jednoho spisovatele.

Literatura.

- Bertholet Leonh.: „Daniel aus dem Hebräisch-Aramäischen neu übersetzt und erklärt“. Erlangen 1806, 1808.
- Bleek F.: „Die messianischen Weissagungen im Buche Daniel“. Jahrbücher für deutsche Theologie. 1860, str. 45—101.
- Zündel Dav.: „Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel“. 1861.
- Hilgenfeld A.: „Die Propheten Esra und Daniel“. 1863.
- Pusey E. B.: „Daniel the Prophet“. 1864.
- Ewald H.: „Die Propheten des Alten Bundes“. 2. vyd. III. sv. 1868.
- Caspari C.: „Zur Einführung in das Buch Daniel“. Lipsko 1869.
- Graetz: „Beiträge zur Sach- und Worterklärung des Buches Daniel“. Monatschr. für Gesch. und Wissensch. des Judent. 1871.
- Meinhold J.: Beiträge zur Erklärung des Buches Daniel“. 1888.
- Düsterwald: „Die Weltreiche und das Gottesreich“. 1890.
- Bludau A.: „De alexandrinae interpretationis libri Danielis indole critica et hermenentica“. Bibl. Studien. Freiburg i. Br. 1891.
- Bevan A. A.: „A short Commentary of the

- Book of Daniel". 1892.
- Kamphausen A.: „Das Buch Daniel und die neuere Geschichtsforschung". 1893.
- Behrmann G.: „Das Buch Daniel übersetzt und erklärt". 1894.
- Reuss Ed.: „Das Alte Testament". Sv. 7. 1894. Str. 141—189.
- Löhr M.: „Textkritische Vorarbeiten zu einer Erklärung des Buches Daniel". Zeitschr. für alttest. Wissensch. Giessen 1895 (str. 75—103, 193—225) a 1896 (str. 17—39).
- Gall von: „Die Einheitlichkeit des Buches Daniel". 1895.
- Bludau A.: „Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel". 1897.
- Riessler P.: „Zur Textgeschichte des Buches Daniel". Theol. Quartalschrift. Innsbruck 1897. (Str. 584—603).
- Barton G. A.: „The Composition of the Book of Daniel". Journal of Biblic. Lit. 1898, str. 68—86.
- Böhm J.: „Reich Gottes und Menschensohn". 1899.
- Riessler P.: „Das Buch Daniel". Víděň 1899.
- König: „Die siebenzig Jahrwochen in Dan. 9²⁴⁻²⁷". Neue kirchl. Lieteraturzeit. 1900, str. 1003—1013.
- Marti K.: „Das Buch Daniel". 1901.
- Mémaín P.: „Les soixante-dix semaines de la prophétie de Daniel. Étude chronologique." Paříž 1903.
- Lagrange M. J.: „Les prophéties messianiques de Daniel" Revue biblique. N. S. I. Paříž 1904. 494—520.

- Raška J.: „Danielovy týdny ve shodě s dějinami“. Časop. katol. duchov. Praha 1904. Str. 43 a n.
- Týž: „Zur Berechnung des 70 Wochen Daniels“. Theol.-prakt. Quartalschrift. Innsbruck 1904. Str. 13—27.
- Riessler P.: „Die Ursprache des Buches Daniel“. Bibl. Zeitschr. Freiburg 1905, str. 140 n.
- Bebber von: „Zur Berechnung der 70 Wochen Daniels“. Bibl. Zeitschr. Freiburg 1906, str. 119—141.
- Hontheim J.: „Die Danielsche Wochenprophetie“. Katholik, Innsbruck 1906, str. 96—128, 176—188, 254—281.
- Streck Maxm.: „Die Ursprache des Buches Daniel“. Bibl. Zeitschr. Freiburg 1906, str. 247 n.
- Winterbotham R.: The four empires of Daniel.“ The Expositor. Londýn 1910. Str. 428—439.
- Gaebelein A. C.: „The prophet Daniel. A key to the visions and prophecies of the Bok of Daniel“. 2. vyd. Londýn 1911.
- Wilson R. D.: „The Aramaic of Daniel“. Bibl. and theol. Studies. 1911, str. 261—305.
- Bayer E.: „Danielstudien“. Altt. Abhandl. III., 5. Münster 1912.
- Polz A.: „Wer ist der Baltassar des 5. Kapitels des Buches Daneil“. Theol.-prakt. Quartalschr. Innsbruck 1912. Str. 47—50.
- Leimbach K. A.: „Das Buch Daniel“. Uebers. und erklärt. Fulda 1913.
- Pflanzl M.: „Der Menschensohn in Daniel 7¹³“. Internat. kirch. Zeitschr. 1913, str. 310 až 323.

Literatura.

- Boutflower C.: „Historical value of Daniel V. and VI.“ *The Journal of theological Studies*. XVII., 1915, str. 43—60.
- Hertlein E.: „Die Wolken des Menschensohnes (Dan. 7¹³)“. *Zeitschr. f. alttest. Wissensch.* 1917. Giessen. Str. 134—136.
- Dalmas H. G. E.: „The time of the end and the „weeks“ of Daniel: a discovery and re-statement“. Londýn 1917.
- Buzy D. S. C. J.: „Les symboles de Daniel“. *Revue biblique*. N. S. 1919. Paříž. Str. 403—431.
- Leverstoff P.: „Die religiöse Denkweise der Chassidim nach den Quellen dargestellt“. *Arb. z. Missionswiss.* 1. Lipsko 1919.
- Wilson R. D.: „Studies in the Book of Daniel. A discussion of the historical question“. Londýn 1919.
-

II. PŘEKLAD.*)

KNIHA DANIELOVA.

ČÁST PRVÁ.

VYPRÁVOVÁNÍ O DANIELOVI.

(Hlava 1.—6.)

1. Úvod: Daniel odveden do zajetí a vychováván na královském dvoře babylonském; jeho zbožnost a moudrost.

(Hlava 1.)

1. ¹ V roce třetím kralování Jehójákıma, krále judského, přišel Nebúkadneššar, král babylonský, k Jerusalemu a oblehl jej. ² I vydal Pán v ruku jeho Jehójákıma, krále judského a některé z nádob domu božího, i odvezl je do země Sin^eár, do domu boha svého, a nádoby vnesl do domu pokladu boha svého. ³ Král pak řekl Ašpenazovi, náčelníku svých eunuchů, aby přivedl ze synů israelských a ze semene královského a ze šlechticů ⁴ mladíky bez poskvrny, pěkného obličejě, obeznalé ve vši moudrosti, bohaté rozumem, vyučené v chápání a schopné státi v pa-

*) Překlad z hebrejštiny i aramejštiny jest pořízen podle vydání: Rudolf Kittel, Biblia hebraica, 2. vyd., sv. II., Lipsko 1913.

láci královském a učiti se písmu a jazyku chaldejskému. ⁵ Také určil jim král na každý den z pokrmu královského a z vína, nápoje svého, a aby byli vychováváni po tři léta a po jejich uplynutí aby stáli před králem.

⁶ Byli pak mezi nimi ze synů judských: Dánijél, Chananjáh, Míšáél a Azarjáh. ⁷ I dal jim správce eunuchů jména a dal Dánijé'lovi Běl-tesa'ssar, Chanajáhovi, Šadrakh, Míšáé'lovi Méšakh a Azarjáhovi Abéd Negó.

⁸ Vložil pak Dánijél na srdce své, neznečistiti se jídlom královským ani vínem, nápojem jeho, i prosil správce eunuchů, aby nebyl znečištěn. ⁹ A bůh dal Dánijé'lovi milost a milosrdenství před tváří správce eunuchů. ¹⁰ Řekl tedy správce eunuchů Dánijé'lovi: „Bojím se pána svého, krále, který určil pokrm váš i nápoj; jakmile pak uvidí tváře vaše smutnější než tváře mladíků, kteří jsou vašeho věku, uvalíte vinu na mou hlavu před králem.“ ¹¹ Tu řekl Dánijél Melšarovi, ježž určil správce eunuchů nad Dánijé'lem, Chananjáhem, Míšáé'lem a Azarjáhem: ¹² „Zkoušej nás, služebníky své, po deset dnů, dávej nám zeleninu k jídlu a vodu k pití ¹³ a prohlédni si obličejе naše a obličejе mladíků, kteří jedí pokrm královský, a jak uvidíš, učiň se služebníky svými.“ ¹⁴ Vyslechl tedy tato slova a zkoušel je deset dnův. ¹⁵ Ale po uplynutí deseti dnův ukázaly se obličejе jejich pěknější

a tučnější, než obličej ve všech ostatních mladíků, kteří jedli pokrm královský. ¹⁶ Mešar tedy odnášel jejich pokrm i vino, jejich nápoj a dával jim zeleninu. ¹⁷ A těm čtyřem mladíkům dal bůh vědění a umění ve všech knihách a moudrosti a Dánijé'l rozuměl všem viděním a snům. ¹⁸ Po uplynutí pak dnů, o nichž určil král, aby byli přivedeni, přivedl je náčelník eunuchů před Nebúkadneššara. ¹⁹ I promluvil s nimi král a neshledal mezi všemi žádného takového, jakým byl Dánijé'l, Chananjáh, Mišáé'l a Azarjáh; i stáli pak před králem.

²⁰ Všecka slova moudrosti a rozumu našel v nich král a našel v nich desetkrát více, než měli všichni vykladači snů a zaklínači, kteří byli v celém jeho království.

²¹ Byl pak Dánijé'l do roku prvního Kóřeše krále.

2. Nebúkadnessarův sen o soše.

(Hlava 2.)

2. ¹ Roku druhého kralování Nebúkadneššarova snil Nebúkadneššar sen a byl jím znepokojen ve svém duchu, spánek pak zmizel od něho. ² Proto rozkázal svolati vykladače snů, zaklínače, čaroděje a chaldejské mudrce, aby oznámili králi jeho sen; i přišli a stáli před králem.

³ Řekl pak jim král: „Snil jsem sen a byl jsem znepokojen v duchu, takže nerozumím svému snu.“ ⁴ Nato mluvili chaldejští mudrci ke králi aramejsky: „Králi, na věky buď živ! Řekni sen svým služebníkům a výklad oznámíme.“ ⁵ Odpověděl král a řekl chaldejským mudrcům: „Má řeč je pevná: jestliže neoznámíte mi toho snu a jeho výkladu, na kusy budete rozsekáni a vaše domy učiněny budou zříceninami.“ ⁶ Jestliže však ten sen a jeho výklad oznámíte, dary a odměny a velkou čest obdržíte ode mne; proto ten sen a jeho výklad mi oznamte!“ ⁷ Odpověděli znova a řekli: „Králi, ten sen řekni služebníkům svým a jeho výklad oznámíme.“ ⁸ I odpověděl král a řekl: „Jistě vím, že se snažíte získati čas, protože vidíte, že má řeč je pevná.“ ⁹ Jestliže mi snu neoznámíte, jediný je soud o vás: shodli jste se, abyste mi řekli lež a podvod, až změní se čas; proto mi řekněte sen, abych věděl, že mi oznámíte i výklad.“ ¹⁰ Odpověděli chaldejští mudrci králi a řekli: „Není na zemi člověka, který by mohl tvou věc, králi, oznámiti, zvláště když žádný král sebe větší a mocnější nežádá takové věci od vykladačů snů, ani zaklínačů, ani chaldejských mudrců, ¹¹ neboť věc, které, králi, žádáš, je těžká a není nikoho jiného, kdo by ti ji oznamil, leč bohové, kteří však nebydlejí s lidmi.“

¹² Proto se král rozhněval a velice vzplanul a

poručil, aby zahynuli všichni babylonští mudrci. ¹³ Když pak vyšel rozkaz, aby mudrci byli zabiti, hledali také Dánijé'le a jeho soudruhy, aby byli zabiti. ¹⁴ Tu se Dánijé'l tázal na radu a na rozkaz 'Arjokha, náčelníka tělesné stráže královské, který vyšel zabíjet babylonské mudrce. ¹⁵ Když pak se tázal plnomocníka královského, proč tak přísný rozkaz vyšel od krále, oznámil to 'Arjokh Dánijé'lovi. ¹⁶ Tu Dánijé'l vešel a prosil krále, aby mu dopřál času, že oznámí králi výklad.

¹⁷ Potom se Dánijé'l vrátil do svého domu a oznámil Chananjáhovi, Míšá'élovi a Azarjáhovi, svým soudruhům, věc tu ¹⁸ a aby hledali milosrdenství před bohem nebeským nad tímto tajemstvím, aby nezahynuli Dánijé'l a jeho druhové s ostatními mudrci babylonskými. ¹⁹ Na to Dánijé'lovi v nočním vidění to tajemství bylo zjeveno a Dánijé'l pak velebil boha nebeského, ²⁰ řka:

„Budiž jméno boží požehnáno
od věků na věky,
neboť náleží mu moudrost a síla.

²¹ On mění časy i doby,
sesazuje a dosazuje krále,
dává moudrost moudrým
a vědění vědoucím,

²² on zjevuje věci hluboké i skryté,
ví, co je ve tmách,
a světlo s ním bydlí.

²³ Tebe, bože otců našich, velebím a chválím,
že moudrost a sílu jsi mi dal.
A nyní oznámil jsi mi, zač jsme tě prosili,
neboť věc královu jsi nám oznámil.“

²⁴ Proto vešel Dánijé'l k 'Arjokhovi, jejž ustanovil král, aby zahubil babylonské mudrce, a takto mu řekl: „Mudrců babylonských nehub; uveď mě ke králi a výklad králi oznámím.“

²⁵ Na to 'Arjokh spěšně uvedl Dánijé'le před krále a takto mu řekl: „Nalezl jsem muže ze synů zajetí judského, který ten výklad králi oznámí.“ ²⁶ Promluvil král a řekl Dánijé'lovi, který slul Bélteša'ssar: „Můžeš mi oznámiti sen i jeho výklad?“ ²⁷ Odpověděl Dánijé'l před králem a řekl: „Tajemství, na něž se král táže, neoznámí králi mudrci, zaklínači, vykladači snů, věštcové, ²⁸ avšak jest bůh na nebesích, který zjevuje tajemství a oznamuje králi Nebúkadneš-šarovi, co bude v posledních dnech. Tvůj sen a vidění tvé hlavy na tvém loži je toto:

²⁹ Tobě, králi, na tvém loži vystoupily myšlenky, co bude na konci, a ten, který zjevuje tajemství, oznámil ti, co bude. ³⁰ Mně pak ne pro moudrost, kterou mám nade všechny žijící, to tajemství bylo zjeveno, nýbrž aby výklad králi byl oznámen a myšlenky svého srdce aby věděl. ³¹ Ty jsi, králi, měl vidění a, hle, jakási veliká socha a ta veliká socha a vysoké postavy stojí

proti tobě a pohled na ni je strašlivý. ³² Hlava sochy té byla z dobrého zlata, její prsa a ramena ze stříbra, její břicho a bedra z mědi, ³³ její stehna ze železa, její nohy částečně ze železa, částečně z hlíny. ³⁴ Díval ses, až se utrhl kámen, ale bez ruky lidské, a udeřil tu sochu do nohou jejích železných a hliněných a roztrástil ji. ³⁵ Tu roztráštěny byly pospolu železo, hlína, měď, stříbro i zlato a staly se jako plevami z humna letního, jež odnáší vítr a nic se po nich nenajde; kámen pak, který udeřil do sochy, se stal velikou horou a naplnil celou zemi.

³⁶ To jest ten sen; i jeho výklad řekneme před králem. ³⁷ Ty, králi, jsi králem králů, jemuž bůh nebeský dal království, moc, sílu i čest ³⁸ a všechno, co obývají synové lidští, zvířata polní i ptactvo nebeské, dal v tvou ruku a pod tvoje panství všecko to; ty jsi ta hlava zlatá. ³⁹ Avšak po tobě povstane jiné království, menší než tvoje, a po tom třetí království, měděné, které bude vládnouti po vší zemi. ⁴⁰ A čtvrté království bude silné jako železo, poněvadž železo rozbíjí a drtí všecko a jako železo, jež rozbíjí, všecko rozbije a rozdrtí. ⁴¹ Že pak jsi viděl nohy a prsty částečně z hrnčířské hlíny a částečně ze železa, bude království rozděleno a z pevnosti železa bude v něm; poněvadž jsi viděl železo smíšeno s hlínou ⁴² a prsty nohou částečně železné a částečně hliněné, království to bude z části pevné,

z části křehké. ⁴³ Že pak jsi viděl železo smíšené s hlinou, budou smíšena semenem lidským, ale nebudou držeti pohromadě jedno s druhým, jako železo nedrží pohromadě s hlinou. ⁴⁴ A za dnů toho království zřídí bůh království, které na věky nebude zničeno a království to nebude dáno lidu jinému; rozbije však všechna ta království, ale samo bude státi na věky. ⁴⁵ Poněvadž pak jsi viděl, že s hory se kámen utrhl bez ruky lidské a roztříštil železo, měď, hlinu, stříbro i zlato, bůh veliký oznámil králi, co bude na konci, a věrný jest sen ten a spolehlivý výklad.“

⁴⁶ Na to král Nebúkadneššar padl na svou tvář a Dánijé'lovi se tak poklonil a poručil, aby mu obětovali úlitbu i obět zápalnou. ⁴⁷ Mluvě pak král k Dánijé'lovi, řekl: „V pravdě váš bůh jest bohem bohů a pánem králů a zjevuje tajemství, neboť jsi mi mohl objeviti toto tajemství.“ ⁴⁸ Potom král Dánijé'le povýšil a dal mu dary nesmírně veliké a učinil jej vládcem nad všemi krajinami babylonskými a nejvyšším představeným všech babylonských mudrců. — ⁴⁹ Dánijé'l si pak vyžádal od krále a ustanovil nad správou babylonských krajin Šadrakha, Méšakha a Abéd Nega a Dánijé'l byl u vchodu ke králi.

3. Druhé Danielovi v ohnivé peci. (Hlava 3¹⁻³⁰.)

3. ¹ Nebúkadneššar král dal udělati zlatou

sochu, vysokou šedesát loket, širokou šest loket a postaviti ji v rovině Durá', babylonské krajině. ² Král Nebúkadneššar pak poslal shromáždit satrapy, představené, místodržitele, nejvyšší soudce, pokladníky, právníky, hodnostáře a všechny velitele krajin, aby se šeli k posvěcení sochy, kterou postavil král Nebúkadneššar. ³ Na to se shromáždili satrapové, představení, místodržitelé, nejvyšší soudcové, pokladníci, právníci, hodnostáři a všichni velitelé krajin k posvěcení sochy, kterou postavil král Nebúkadneššar. ⁴ Tu zvolal hlasatel ze vší síly: „Vám se praví, lidé, národové a jazykové: ⁵ v tu chvíli, kdy uslyšíte hlas trouby, píšťaly, citery, sambuky, pesanterin, dud a všeho druhu hudby, padněte a klaňte se soše zlaté, kterou postavil král Nebúkadneššar. ⁶ Kdo však by nepadl a neklaněl se, v tom okamžiku bude uvržen doprostřed pece hořícího ohně.“ ⁷ Proto v té chvíli, jak uslyšeli všichni lidé hlas rohu, píšťaly, citery, sambuky, pesanterin a všeho druhu hudby, padli všichni lidé, národové a jazykové, klaníce se soše zlaté, kterou postavil král Nebúkadnessar.

⁸ Proto však také v témž okamžiku přistoupili mužové chaldejští a žalovali na židy, ⁹ řkouce králi Nebúkadneššarovi: „Králi, na věky buď živ! ¹⁰ Tys, králi, vydal rozkaz, aby každý, kdo uslyší hlas rohu, píšťaly, citery, sambuky, pesanterin a dud i všeho druhu hudby, padl a

klaněl se zlaté soše, ¹¹ a kdyby někdo nepadl a neklaněl se, že bude uvržen doprostřed pece hořícího ohně. ¹² Jsou tu však muži židovští, které jsi ustanovil nad správami babylonských krajin, Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó, ti neměli ohledu, králi, na tvůj rozkaz, tvých bohů nectí a zlaté soše, kterou jsi postavil, se neklaní.“ ¹³ Na to Nebúkadneššar ve hněvném vzplanutí rozkázal, aby byli přivedeni Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó a tu oni mužové byli přivedeni před krále. ¹⁴ Promluviv Nebúkadneššar, řekl jim: „Je to pravda, Šadrakhu, Měšakhu a Abéd Negó, že mých bohů nectíte a zlaté soše, kterou jsem postavil, se neklaníte? ¹⁵ Proto nyní jste připraveni v té chvíli, kdy uslyšíte hlas rohu, píšťaly, citery, sambuky, pesanterin a dud i všech druhů hudby, padnouti a klaněti se soše, kterou jsem dal učiniti? A jestliže se nebudete klaněti, v témž okamžiku budete uvrženi doprostřed pece hořícího ohně, a který je to bůh, který by vás vysvobodil z mé ruky?“ ¹⁶ Odpověděli Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó a řekli králi Nebúkadneššarovi: „Není nám třeba na tuto řeč tobě odpovídati. ¹⁷ Bůh náš, kterého my uctíváme, může nás vysvoboditi od peci hořícího ohně i z tvé ruky, králi. ¹⁸ Pakli ne, známo buď tobě, králi, že tvých bohů nectíme a zlaté soše, kterou jsi postavil, se neklaníme.“

¹⁹ Nato Nebúkadneššar naplněn byl vzplanu-

tím, vzhled jeho obličeje se změnil vůči Šadrakhovi, Měšakhovi a Abéd Negovi, i rozkázal pec rozpáliti sedmkrát více, než obyčejně se rozpaluje. ²⁰ A silným mužům svého vojska poručil, aby svázali Šadrakha, Měšakha a Abég Nega a uvrhli je do peci hořícího ohně. ²¹ Potom ti mužové byli svázáni ve svých pláštích, kabátech, kloboucích a šatech a uvrženi doprostřed peci hořícího ohně, ²² poněvadž rozkaz králův byl přísný a pec rozpálena velice. Ony muže, kteří uvrhli Šadrakha, Měšakha a Abéd Nega, zabil plamen ohně ²³ a ti tři mužové, Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó padli doprostřed pece hořícího ohně svázání.

²⁴ Poté Nebúkadneššar král chvatně vstal a v neklidu promluviv pravil svým soudruhům: „Zda-li neuvrhli jsme tři mužů doprostřed ohně svázaných?“ Odpověděvše řekli králi: „Jistě, králi.“ ²⁵ Odvětiv řekl: „Hle, vidím čtyři muže rozvázané procházeti se uprostřed ohně a není na nich poskvrny, vzhled pak čtvrtého se podobá synu božímu.“ ²⁶ Na to přistoupil Nebúkadneššar ke dveřím peci ohně hořícího a pravil: „Šadrakhu, Měšakhu a Abéd Negó, služebníci boha nejvyššího, vyjděte.“ A hned na to vyšli Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó z prostřed ohně. ²⁷ A shromáždívše se satrapové, představení, místodržitelé a ministři královi, prohlíželi ty muže, že neměl oheň moci na jejich těla a vlasy hlav

jejich nebyly ožehnuty, jejich pláště se nezměnily a vůně ohně se jich nedotkla.

²⁸ Promluviv Nebúkadneššar, pravil: „Požehnaný jejich bůh, Šadrakhův, Měšakhův a Abéd Negův, který poslal svého posla a vysvobodil služebníky své, kteří důvěřovali v něho, řeč královu změnili a vydali svá těla, aby neuctívali a neklaněli se žádnému bohu kromě boha svého. ²⁹ I vydávám zákon, že každý lid, národ i jazyk, který by promluvil zločin proti bohu jejich, Šadrakhovu, Měšakhovu a Abéd Negovu, na kusy bude roztrhán a jejich domy budou učiněny zříceninami, poněvadž není boha jiného, který by mohl vysvoboditi, jako tento.“ ³⁰ Na to král udělil Šadrakhovi, Měšakhovi a Abéd Negovi moc v krajinách babylonských.

4. Nebúkadneššarův výnos k poddaným o tom, jak sám zakusil moci boží.

(Hlava 3^{31—4³⁴}.)

³¹ Nebúkadneššar král všem lidem, národům a jazykům, kteří obývají veškeru zemi. Pokoj váš buď zvětšen! ³² Znamení a zázraky učinil se mnou bůh nejvyšší i zalíbilo se mi oznámiti

³³ divy jeho přetvorné
a zázraky jeho mocné.

Království jeho je království věčné
a panování jeho od pokolení do pokolení.

4. ¹ Já Nebúkadneššar šťasten jsem byl ve svém domě a kvetoucí ve svém paláci. ² Tu jsem viděl sen a vylekal mne a myšlenky na mém loži i vidění mé hlavy mne přestrašily. ³ I vydal jsem rozkaz, aby byli ke mně přivedeni všichni mudrci babylonští, kteří by mně oznámili výklad toho snu. ⁴ Na to přišli vykladači snů, zaklínači, chaldejští mudrci a kouzelníci; řekl jsem jim ten sen, ale neoznámili mi výkladu, ⁵ až poslední přišel přede mne Dánijé'l, jehož jméno je Bélteša'sšar, jak jest jméno mého boha a který má ducha bohů svatých, i vypravoval jsem mu ten sen. ⁶ „Bélteša'sšare, náčelníku vykladačů snů o němž já vím, že máš v sobě ducha bohů svatých a žádné tajemství nečiní ti obtíže, řekni mi vidění mého snu, jež jsem viděl, i jeho výklad!

⁷ Vidění mé hlavy na mém loži:

Viděl jsem, hle, strom uprostřed země
a výška jeho veliká.

⁸ Veliký byl strom ten a silný,
výška jeho dosahovala až k nebi
a vzhled jeho byl až na konec celé země.

⁹ Listí jeho bylo pěkné a ovoce hojné
a pokrm všem byl na něm;

pod ním stínu hledala zvířata poňní,
v jeho větvích bydlili ptáci nebeští
a z něho krmilo se všechno tělo.

- ¹⁰ Viděl jsem ve vidění své hlavy na svém loži,
hle, strážce a svatý s nebe sestoupil,
¹¹ volal silně a takto pravil:

„Utněte ten strom a osekejte jeho větve,
otrhejte jeho listí,
rozházejte jeho ovoce
a ať utekou zvířata z pod něho a ptáci s větví
jeho,

- ¹² avšak kořeny jeho kmene v zemi ponechte
a v poutech železných a měděných na zeleni
poňní,
rosou nebeskou ať jest napájen
a se zvířaty jeho úděl v bylině zemske.

- ¹³ Srdce jeho z lidského budiž přeměněno
a srdce zvířecí buď mu dáno
a sedm časů ať přejde nad ním!

- ¹⁴ Ustanovením strážců tak ustanoveno
a řečí svatých promluveno,
aby poznali živí,

- ¹⁵ že Nejvyšší panuje nad královstvím lidským,
a komu bude chtít; dá je
a nízkého z lidí ustanoví nad ním.“

¹⁵ Tento sen jsem viděl, já, král Nebúkadneššar, a ty, Bélteša'ššare, řekni výklad, poněvadž žádní mudrci mého království nemohli mi toho výkladu oznámiti, ty pak můžeš, poněvadž máš v sobě ducha bohů svatých."

¹⁶ Potom Dánijél, jehož jméno Bélteša'ššar, byl ohlušen asi jednu hodinu a jeho myšlenky jej ulekaly. Tu promluvil král a řekl: „Bélteša'ššare, sen a jeho výklad ať tě neleká!“ Odpověděl Bélteša'ššar a řekl: „Pane můj, ten sen tvým nenávisníkům a jeho výklad tvým nepřátelům! ¹⁷ Strom, jejž jsi viděl, vysoký a silný a jeho výška dosahovala až k nebi a jeho vzhled na celou zemi, ¹⁸ jeho větve pěkné a ovoce hojné a pokrm všem na něm, pod ním bydlící zvířata polní a ve větvích dlící ptactvo nebeské, ¹⁹ to jsi ty, králi, který jsi veliký a mocný a tvá velikost vzrostla a došla až k nebi a panování tvé až na konec země. ²⁰ A že jsi viděl, králi, strážce a svatého sestoupiti s nebe a říci: usekněte strom ten a rozházejte jej, avšak kořeny jeho kmene v zemi ponechte a v poutech železných a měděných na zeleni polní a rosou nebeskou ať jest napájen a se zvířaty polními jeho úděl, dokud sedm časů nepřejde nad ním, ²¹ toto je výklad, králi, a toto ustanovení Nejvyššího, které stihá mého pána, krále: ²² vyvrhnou tě z lidí a se zvířaty polními bude tvé bydlení, byliny jako býkům ti budou dávatí jíst, rosou nebeskou

budeš napájen a sedm časů přejde nad tebou, až poznáš, že Nejvyšší panuje nad královstvím lidským, a komu bude chtít, je dá. ²³ Že pak řekl, aby byly ponechány kořeny jeho kmene, totiž stromu, tvoje království tobě zůstane, až poznáš, že panování náleží nebesům.

²⁴ Proto, králi, kéž se ti líbí rada má: hříchů svých dobrými skutky se zbav a provinění svých milosrdenstvím k ubohým, snad pak bude trvati klid tvůj.“

²⁵ Všecko toto stihlo Nebúkadnešsara krále.

²⁶ Po dvanácti měsících procházel se král na paláci království babylonského. ²⁷ Promluviv král řekl: „Není-li toto Babylon veliký, který jsem já vystavěl v dům královský v síle a moci své a ve cti vznešenosti své?“ ²⁸ Ještě ta řeč byla v ústech králových, když tu hlas s nebe spadl: „Tobě se praví, králi Nebúkadnešsare: ²⁹ Království odejde od tebe, z lidí tě vyvrhnou a se zvířaty polními bude tvé bydlení, byliny jako býkům ti budou dávat jíst a sedm časů přejde nad tebou, až poznáš, že panuje Nejvyšší nad královstvím lidským a komu bude chtít, je dá.“ ³⁰ V tomtéž okamžiku ta řeč se splnila na Nebúkadnešsarovi: z lidí byl vyvržen, byliny jako býci jedl a rosou nebeskou jeho tělo bylo napájeno, až jeho vlasy vyrostly jako orlí a nehty jako ptačí. ³¹ Na konci pak těch dnů já

Nebúkadneššar jsem pozvedl své oči k nebi,
můj rozum se mi vrátil, i velebil jsem Nej-
vyššího a věčně živého jsem vzýval a ctil, neboť

panování jeho je panování věčné
a království jeho z pokolení na pokolení.

³² A všichni obyvatelé země jako za nic jsou
považováni,
podle své vůle jedná i při vojsku nebeském
i při obyvatelích zemských,
a není nikoho, kdo by odrazil jeho ruku
a řekl mu: „Proč jsi to učinil?“

³³ V témž čase můj rozum se mi vrátil, i ke cti
království svého jsem došel, i lesk se mi vrátil,
ministři a vznešení moji mne hledali a do svého
království byl jsem navrácen a větší čest mi byla
přidána.

³⁴ Proto já, Nebúkadneššar, ctím, velebím a
chválím krále nebeského, neboť všechny jeho
skutky jsou pravdivy a cesty jeho spravedlivy,
a ty, kteří chodí v pýše, může ponížiti.

5. Bělša'ššarův trest za znesvěcení chrámových nádob.

(Hlava 5¹⁻⁶¹.)

5. ¹ Král Bělša'ššar učinil velikou hostinu tisíci
svých vznešených a před tím tisícem pil víno.

² Bělša'ššar poručil při požívání vína, aby přinesli nádoby zlaté a stříbrné, které přinesl Nebúkadneššar, jeho otec, z chrámu jerusalemského, aby pili z nich král, vznešení jeho, ženy jeho i milostnice jeho. ³ Na to přinesli nádoby zlaté, které byl odnesl z chrámu domu božího v Jerusalemě, a pili z nich král, vznešení jeho, ženy jeho i milostnice jeho. ⁴ Pili víno a velebili bohy své zlaté, stříbrné, měděné, železné, dřevěné i kamenné.

⁵ V té chvíli se ukázaly prsty lidské ruky písíci naproti svícnu na vápně stěny paláce královského a král pohlížel na konec ruky, která psala. ⁶ Tu se změnil vzhled králova obličeje, ulekaly jej jeho myšlenky a klouby beder se uvolňovaly a jeho kolena se navzájem srážela. ⁷ Vzkřikl král silně, aby byli přivedeni zaklínači, mudrci chaldejští a kouzelníci, a promluviv král, řekl mudrcům babylonským: „Každý, kdo přečte to písmo a jeho výklad oznámí, v purpur bude oblečen a zlatý řetěz bude mít na krku a třetím v království bude učiněn!“ ⁸ Potom vešli všichni mudrci královi, ale nemohli písmo přečísti ani výkladu králi oznámiti. ⁹ Proto král Bělša'ššar se velice ulekl a jeho vzhled se změnil i jeho vznešení byli zulekáni.

¹⁰ Pro tuto věc královi i jeho vznešených vešla královna do domu pití a promluvivši, řekla

královna: „Králi, na věky buď živ! Nelekej se v myšlenkách svých a vzhledu svého neměň!
¹¹ Jest muž v tvém království, který má v sobě ducha bohů svatých a za dnů tvého otce bylo v něm nalezeno osvícení, chytrost a moudrost boží a král Nebúkadneššar, tvůj otec, jej ustanovil představeným vykladačů snů, zaklínačů, chaldejských mudrců a kouzelníků, tvůj otec, králi, ¹² poněvadž duch výborný, vědoucí a znající vykládání snů a zjevení tajných věcí a rozvazující spletené věci byl v něm nalezen, v Dánijé'lovi, jemuž král dal jméno Bélteša'sšar; proto ať je nyní Dánijé'l zavolán a výklad tobě oznámí.“

¹³ Nato Dánijé'l byl přiveden před krále. Promluviv král, řekl Dánijé'lovi: „Ty jsi ten Dánijé'l ze synů zajetí judského, jež přivedl král, můj otec, z Judska? ¹⁴ Slyšel jsem o tobě, že máš ducha božího a osvícení a chytrost a moudrost větší byla v tobě nalezena. ¹⁵ Nyní přivedeni byli ke mně mudrci a zaklínači, aby přečetli toto písmo a výklad jeho oznámili mně, ale nemohli výkladu té věci oznámiti. ¹⁶ Já pak slyšel jsem o tobě, že můžeš podávati výklady i zamotané věci rozvázati; proto nyní, můžeš-li čísti toto písmo a jeho výklad mi oznámiti, purpurem budeš oděn, řetěz zlatý budeš mít na krku a třetím v království budeš učiněn.“ ¹⁷ Potom odpověděl Dánijé'l a řekl králi: „Dary tvoje bud'tež tvými

a odměny svoje jinému dej, avšak písmo přečtu králi a výklad oznámím. ¹⁸ Králi, bůh nejvyšší království, velikost, čest i vznešenost dal Nebú-kadnešsarovi, otci tvému, ¹⁹ a pro velikost, kterou mu dal, všichni lidé, národové a jazykové se třásli a báli se ho; koho chtěl, zabil, koho chtěl, uhodil, koho chtěl, povýšil a koho chtěl, ponížil. ²⁰ Když však se pozvedl a zatvrdil se k pýše, byl sesazen se stolce královského a jeho čest byla od něho odňata, ²¹ ze synů lidských byl vyvržen, a jeho srdce bylo se zvířaty, s divokými osly jeho bydlení, byliny jako býci jedl a rosa nebeská napájela jeho tělo, až poznal, že panuje bůh nejvyšší nad královstvím lidským a koho bude chtít, ustanoví nad ním. ²² Ty pak, synu jeho Bělša'sšare, neponížil ses srdcem svým, ač jsi to vše věděl, ²³ ale nad pána nebes ses pozvedl, nádoby domu jeho přineseny ti byly a ty, ženy tvoje a milostnice tvoje, víno jste z nich pili a bohy stříbrné, zlaté, měděné, železné, dřevěné i kamenné, kteří nevidí, neslyší a nepoznávají, jsi uctíval, avšak boha, který dýchání tvoje má ve své ruce, všechny tvé cesty, jsi nectil. ²⁴ Proto od něho byl poslán konec ruky, která napsala, co je zaznamenáno. ²⁵ Toto pak jest písmo, které je zaznamenáno: M^ené', m^ené', tekél, ufarsín. ²⁶ Toto je výklad věci: M^ené': sečetl bůh tvé království a dokonal je. ²⁷ Tekél: jsi vážen na vahách a jsi nalezen nedostačujícím. ²⁸ Perés: rozděleno je tvé království a dává se Médům a Peršanům."

²⁹ Na to rozkázal Bélša'ssar a Dánijé'l byl oblečen v purpur a zlatý řetěz dán mu na krk a vyhlásiti o něm, že se stal co do moci třetím v království.

³⁰ V noci té byl zabit Bélša'ssar, král chaldejský.

6. ¹ Dárjáveš médský nastoupil království maje 62 let.

6. Dareiův náboženský výnos a Danielovo zachránění ze lví jámy.

(Hlava 6²⁻²⁹.)

² Zalíbilo se Dárjávešovi a ustanovil nad královstvím 120 satrapů, aby byli nad vším královstvím, ³ nad nimi pak tři ministry, z nichž jedním byl Dánijé'l, aby jim satrapové kladli počet a král aby netrpěl škody. ⁴ Tu Dánijé'l vynikal nad ministry i satrapy, poněvadž byl v něm výborný duch a král zamýšlel jej ustanoviti nad celým královstvím. ⁵ Na to ministři i satrapové hledali záminky, aby našli proti Dánijé'lovi něco vzhledem ke králi, ale žádné záminky ani špatnosti nemohli nalézt, poněvadž byl spolehlivý a žádného přčinu ani špatnosti nebylo na něm nalezeno. ⁶ Proto mužové ti řekli: „Nenalezneme nic proti tomu Dánijé'lovi, leč bychom našli něco vzhledem k jeho bohu.“ ⁷ Potom oni ministři a satrapové s hlukem přispěchali ke králi a

takto mluvili ke králi: ⁸„Uradili se všichni ministři královští, představení, satrapové, rádcové a místodržitelé, aby bylo vydáno ustanovení královské a přesně stanoven byl zákaz: Každý, kdo by prosil o něco kteréhokoliv boha nebo člověka až do 30 dnů, kromě tebe, králi, ať je uvržen do lví jámy. ⁹Proto nyní, králi, vydej zákaz a zaznamenej výnos, aby nebylo měněno, co bylo ustanoveno od Médů a Peršanů a aby nebylo bez účinku.“ ¹⁰Proto král Dárjávěš vydal výnos a zákaz.

¹¹Dánijé'l, když zvěděl, že výnos byl vydán, vešel do svého domu a otevřev si okna v hořejší své komnatě směrem k Jerusalemu, klekal na svá kolena a modlil se k svému bohu, poněvadž tak činíval před tím. ¹²Tu oni mužové s hlukem přiběhli a našli Dánijé'le prosícího a modlícího se k svému bohu. ¹³Potom přistoupili a mluvili před králem o zákaze: „Králi, zda jsi nevydal výnosu, aby každý člověk, který by prosil kteréhokoliv boha nebo člověka o něco až do 30 dnů, kromě tebe, králi, uvržen byl do lví jámy? Odpověděv král, pravil: „Jistá je to věc, podle zákona Médů a Peršanů, který nesmí býti bez účinku.“ ¹⁴Na to odpověděli a řekli králi: „Dánijé'l ze synů zajetí judského nedbá, králi, tvého výnosu a tvého zákazu, jež jsi vydal, a třikrát denně prosí prosbou svou.“ ¹⁵Když král věc tu uslyšel, velice se zarmoutil a za Dáni-

jé'le své srdce položil, aby jej zachránil a až do západu slunce se pokoušel vysvoboditi jej. ¹⁶Na to mužové oni s hlukem přispěchali ke králi a řekli králi: „Věz, králi, že jest zákonem Médů a Peršanů, že žádný zákaz ani výnos, který král vydal, se nesmí měniti.“ ¹⁷Potom král rozkázal, i přivedli Dánijé'le a uvrhli jej do lví jámy. Promluviv král, řekl Dánijé'lovi: „Bůh tvůj, ježž ty ctíš horlivě, vysvobodí tebe.“ ¹⁸I přinešen byl kámen jeden a položen na vchod do jámy a zapečetil jej král pečetním prstenem svým i početnými prsteny svých předních, aby se nezměnila nějak věc s Dánijé'lem.

¹⁹Potom král se vrátil do svého paláce a ulehl lačný a žena nevstoupila k němu a spánek se vzdálil od něho. ²⁰Na to na úsvitě král vstal a spěšně šel ke lví jámě, ²¹a přiblíživ se k jámě, hlasem smutným volal Dánijé'le: „Dánijé'li, Dánijé'li, služebníku boha živého, bůh tvůj, kterého ty ctíš horlivě, mohl tě osvoboditi od lvů?“ ²²Tu Dánijé'l s králem mluvil: „Králi, na věky buď živ! ²³Bůh poslal posla svého a zavřel ústa lvů a neublížili mně, poněvadž před ním byla nalezena moje nevina; také vůči tobě, králi, přčinu jsem se nedopustil.“ ²⁴Proto král velmi byl rád tomu a poručil vytáhnouti Dánijé'le z jámy; i byl vytažen Dánijé'l z jámy a žádné poskvrny nebylo na něm nalezeno, poněvadž důvěřoval svému bohu. ²⁵I rozkázal

král a přivedeni bylo oni mužové, kteří obžalovali Dánijé'le a byli uvrženi do lví jámy oni, jejich synové i ženy a nedopadli ani na půdu, když zmocnili se jich lvové a všechny jejich kosti rozdrtili.

²⁶ Tehdy král Dárjávěš napsal všem lidem, národům i jazykům, kteří bydleli po celé zemi: „Pokoj váš budiž zvětšen! ²⁷ Vydávám rozkaz, aby v každém panství království mého se báli a třásli před bohem Dánijé'lovým, neboť tento bůh jest živý a trvá na věky a jeho království nebude zničeno a jeho panování trvá až do konce. ²⁸ On vysvobozuje a zachraňuje, činí znamení i divy na nebi i na zemi a vysvobodil Dánijé'le ze lvů.“

²⁹ A Dánijé'lovi byla dána moc v království Dárjávěšově i v království Kóřeše perského.

ČÁST DRUHÁ: VIDĚNÍ DANIELOVA.

(Hlava 7.—12.)

7. Vidění o čtyřech královstvích svět-
ských a o zřízení království božího.

(Hlava 7.)

7. ¹ Roku prvního Bělša'sšara, krále babylon-
ského, měl Dánijé'l sen a vidění hlavy jeho
stalo se na loži jeho; potom sen napsal v hlavní
věci takto:

² Já, Dánijé'l, měl jsem vidění v době noční a hle, čtyři větry nebeské vyrazily na moře veliké. ³ A čtyři zvířata veliká vystoupila z moře, odlišné jedno od druhého. ⁴ První bylo jako lvice, ale mělo křídla orlí; díval jsem se, až vystrojili křídla jeho, a bylo vyzvednuto ze země a na nohou jako člověk stálo a srdce lidské mu bylo dáno. ⁵ A hle, zvíře jiné, druhé, podobné medvědu, na jedné straně se postaví a tři žebra v ústech jeho mezi zuby a takto mluvili k němu: „Vstaň, jez masa mnoho!“ ⁶ Potom jsem viděl a hle, jiné jako pardál a má čtyři křídla ptačí na straně a čtyři hlavy zvíře má a panování mu bylo dáno. ⁷ Potom jsem viděl ve vidění nočním a hle, zvíře čtvrté, strašlivé, hrozné, mocné a silné, zuby železné mělo veliké, požíralo a rozměľňovalo a zbytky nohama rozšlapávalo a jiné bylo než zvířata před ním a rohů deset mělo. ⁸ Pozoroval jsem ty rohy a hle, roh jiný, malý, vystoupil mezi nimi a tři z rohů dřívějších byly vytrženy před ním a hle, oči jako oči lidské ten roh měl a ústa mluvící velké věci.

⁹ Díval jsem se, až byla postavena křesla a starý dny se posadil; roucho jeho bílé jako sníh a vlasy jeho hlavy byly jako vlna čistá, trůn jeho — plameny ohně a kola — oheň hořící. ¹⁰ Ohnivá řeka tekoucí vycházela od něho, tisíce tisíců sloužili jemu a myriady myriad stály

před ním; soud zasedl a kniny byly otevřeny.

¹¹ Díval jsem se potom pro hlas řečí velikých, které ten rok mluvil, a díval jsem se, až bylo zabito zvíře a zahynulo tělo jeho a bylo vydáno k spálení ohněm. ¹² I ostatním zvířatům byla odňata jejich moc, neboť doba jejich života byla jim určena až do času a to do určeného času.

¹³ Viděl jsem ve vidění nočním
a hle, s mraky nebeskými jako syn člověka
přicházel

a až k starému dny došel
a před něho přiblížili jej.

¹⁴ I dal mu moc, čest i království
a všichni lidé, národové i jazykové jej budou
ctíti,
panství jeho, panství věčné, které od něho
neodejde a království jeho, které nebude zni-
čeno.

¹⁵ Zlomen byl můj duch, Dánijé'li, uprostřed toho a vidění hlavy mé ulekalo mne. ¹⁶ Přiblížil jsem se k jednomu z těch, kteří tu stáli, a význam jsem hledal u něho všeho toho; i odpověděl mi a výklad věci oznámil mi:

¹⁷ Ta čtyři zvířata,
to jsou čtyři království,

která povstanou na zemi,
a potom nastoupí království boží;

¹⁸ a budou míti království to na věky
až do věku věků.

¹⁹ Potom chtěl jsem se ujistiti o významu toho čtvrtého zvířete, které bylo jinaké než všechna (ostatní), hrozná velice a zuby železné, nehty měděné mělo, požíralo, rozměľňovalo a zbytky nohama svýma šlapalo, ²⁰ a význam rohů deseti, které mělo na hlavě, a jiného, který vystoupil a padly před ním tři, a význam rohu toho, který měl oči a ústa mluvící veliké věci a byl větší než druhové jeho. ²¹ Viděl jsem a roh ten vedl válku se svatými a přemáhal je, ²² až přišel starý dny a soud dal svatým božím a čas přišel a království obdrželi svatí. ²³ Takto řekl:

„Zvíře čtvrté: království čtvrté bude na zemi, které jinaké bude než všechna království a bude požírat celou zemi a pošlape a rozdrtí ji.

²⁴ Rohů pak deset: z toho království 10 králů
povstane

a jiný povstane po nich
a ten bude jinaký, než ti před ním,
a tři krále pokoří;

²⁵ řeči bude mluvit proti Nejvyššímu
a se svatými božími špatně bude jednati
a bude se domnívati, že změní časy a zákon,
a budou vydáni v ruku jeho až do času a
dvou časů a polovice času.

²⁶ Tu soud zasedne
a moc bude odňata
a zničena až do konce

²⁷ A království a moc
i velikost království pod veškerým nebem
bude dána lidu svatému Nejvyššího;

království jeho je království věčné
a všechna království
jej budou ctíti a jeho poslouchati.“

²⁸ Až potud konec řeči. Já, Dánijé'l, veimí
jsem se rmoutil svými myšlenkami, i můj vzhled
se změnil. Věc tu však v srdci svém jsem za-
chovával.

8. Vidění o vítězství řeckého kozla
nad médskoperským beranem a rou-
hání posledního krále řeckého.

(Hlava 8.)

8. ¹Léta třetího kralování Bělša'ššara krále
ukázalo se vidění mně, Dánijé'lovi, po vidění

mém dřívějším. ² I viděl jsem u vidění a stalo se ve vidění mém a já jako bych byl v Susách, v pevnosti, která jest v krajině 'Élám a byl jsem vidoucím v tom vidění a byl jsem u řeky 'Úláí.

³ Zdvihl jsem oči své a viděl jsem, hle, beran jeden stojí před řekou a má dva rohy a ty rohy jsou vysoké a jeden vyšší než druhý a ten vysoký vystupuje do zadu. ⁴ A viděl jsem berana, trkajícího k západu, severu a jihu a žádná zvířata neobstála před ním, a nebyl, kdo by vytrhl z jeho ruky; jednal podle své libovůle a učinil se velikým. ⁵ Tu jsem zpozoroval, hle, kozel koz přichází od západu na tvář celé země, ani se nedotýká země, a ten kozel má roh patrný mezi svýma očima. ⁶ I přišel až k beranu s dvěma rohy, kterého jsem viděl stojícího před řekou, přiběhl na něho v žáru své síly ⁷ a spatřil jsem ho, jak dospěl na stranu berana a rozhořčil se na něho a udeřil berana a zlomil oba jeho rohy a nebylo síly v beranu, aby obstál před ním; i uvrhl jej na zemi a šlapal po něm a nebylo, kdo by vytrhl berana z jeho ruky. ⁸ Kozel koz pak se učinil náramně velikým a jak byl silný, zlomil se veliký roh a vystoupilo vidění čtyř pod ním ke čtyřem větrům nebes.

⁹ A z jednoho z nich vystoupil roh jeden z maličkosti a zveličil se nesmírně k jihu a k východu a k ozdobě. ¹⁰ A zveličil se až k vojsku

nebeskému a svrhl k zemi z vojska a z hvězd a pošlapal je. ¹¹ A až k vůdci vojska se zveličil a od něho vzata byla každodenní oběť a zrušeno bylo místo jeho svatyně. ¹² I dá se na místo denní oběti hřích, svrhne pravdu k zemi, učiní a šťastně se mu povede.

¹³ Tu jsem slyšel jednoho svatého mluvit a řekl jakýsi svatý tomu určitému, který mluvil: „Až do kdy toto vidění, denní oběť a hřích zpustošení, svatyně a vojsko k pošlapání?“ ¹⁴ I řekl mně: „Večera a rána dva tisíce a tři sta a očistí se svatyně.“

¹⁵ Stalo se pak, když jsem viděl já, Dánijé'l, vidění a hledal jsem porozumění, hle, stojí přede mnou jako vidění muže. ¹⁶ A slyšel jsem hlas lidský mezi řekou a volal: „Gabrí'éli, učiň, ať rozumí tomuto vidění.“ ¹⁷ I přišel vedle místa, kde jsem stál a při příchodu jeho polekal jsem se a padl jsem na svou tvář, i řekl ke mně: „Porozuměj, synu lidský, poněvadž konečného času (se týká) toto vidění.“

¹⁸ Když mluvil se mnou, spal jsem na své tváři na zemi, i dotkl se mne a postavil mne na místě mém.

¹⁹ I řekl: „Hle, poučím tě o čase, který bude v poslední době hněvu, neboť v čase ustanoveném bude konec. ²⁰ Beran, kterého jsi viděl se dvěma rony, jsou králové médští a perští. ²¹ Kozel pak chlupatý, jest království řecké a ten roh

veliký mezi očima jeho, to jest král první.
²² Byl zlomen a vystoupily čtyři pod ním, čtyři
 království z národů povstanou, ale ne v síle jeho.

²³ V poslední době kralování jejich, kdy do-
 konány budou hříchy,
 bude státi král nemilosrdný, rozumějící ple-
 tichám.

²⁴ A upevní se síla jeho, ale ne v jeho síle
 a neobyčejné věci zničí,
 šťastně se mu povede, učiní a zničí mocné
 i lid svatý.

²⁵ A pro chytrost jeho šťastně se povede lsti
 v jeho ruce
 a v srdci svém se učiní velkým a z nenadání
 zničí mnohé
 a proti knížeti knížat povstane a bez ruky
 zlomen bude.

²⁶ A vidění večera a rána, které promluveno bylo,
 pravdivé jest,
 a ty skryj to vidění, poněvadž jest ke dnům
 mnohým."

²⁷ A já Dánijél jsem padl a nemocen jsem
 byl po dny a vstal jsem a činil jsem dílo králov-
 ské. A užasl jsem nad viděním, ale nebylo, kdo
 by porozuměl.

9. Zjevení o smyslu 70 let v prorocství Jeremiášově.

(Hlava 9.)

9. ¹Roku prvního Dárjáveše, syna Achašveróšova, ze semene médského, který kraloval nad královstvím chaldejským, ²roku prvního králování jeho, já, Dánijél, rozvažoval jsem v knihách počet let, o nichž mluvil Jahve k Jirmejáhovi proroku, že ukončí se zpusťování Jerusalema v 70 letech. ³I obrátil jsem tvář svou k Pánu svému, bohu, s prosbou, modlitbou a úpěním v postu, žíní a popelu.

⁴I prosil jsem Jahva, boha svého, a vyznal a pravil jsem: „Pane, bože veliký a obávaný, ochránce smlouvy, milostivý k těm, kteří milují tebe a zachovávají tvá přikázání, ⁵hřešili jsme, zvráceně jednali, bezbožni jsme byli, vzpouzeli jsme se, odchýlili jsme se od přikázání tvých i soudů tvých ⁶a neposlouchali jsme tvých služebníků, proroků, kteří mluvili ve tvém jménu k našim králům, našim knížatům a našim otcům a ke všemu lidu země. ⁷Tobě, Pane, náleží spravedlnost a nám zahanbení tváří, jaké je dnes muži judskému i obyvatelům jerusalemským i všem Israelským, blízkým i vzdáleným ve všech zemích, kam jsi je zavrhl pro nepravosti jejich, jichž se dopustili na tobě. ⁸Pane, nám náleží zahanbení tváří, našim králům, na-

šim knížatům i našim otcům, kteří jsme hřešili tobě. ⁹ Pánu bohu našemu náleží smilování a milosrdenství, že jsme se jemu vzpouzeli ¹⁰ a neposlouchali jsme hlasu Jahva, boha svého, abychom chodili v zákonech jeho, které nám dal rukou svých služebníků proroků. ¹¹ Všichni Israelští přestupovali tvůj zákon a odchýlili se, takže neposlouchali tvého hlasu a proto se rozlilo na nás prokletí a přísaha, která jest napsána v zákoně Mojžíše, služebníka božího, poněvadž jsme hřešili jemu. ¹² Proto pomstil slova svá, která mluvil k nám i k soudcům našim, kteří soudili nás, že přivede na nás zlo veliké, jakého nebylo učiněno pod vším nebem, jako učiněno bylo v Jerusalemě. ¹³ Jak vypsáno jest v zákoně Mojžíšově, všechno to zlo přišlo na nás a nesnažili jsme se obměkčiti tváře Jahva, boha svého, tím, že bychom upustili od svých nepravostí a dbali tvé pravdy. ¹⁴ Než Jahve bděl nad zlem a přivedl je na nás, neboť spravedlivý je Jahve, bůh náš, ke všemu stvoření svému, jež učinil, ale my jsme neposlouchali hlasu jeho.

¹⁵ Avšak nyní, Pane bože, který jsi vyvedl svůj lid ze země egyptské rukou silnou a učinil jsi sobě jméno, jaké máš dnes, hřešili jsme, že jsme zle jednali, ¹⁶ Pane, při vši spravedlnosti své odvrát, prosím, svůj hněv a svůj žár od svého města Jerusalema, svaté hory své, neboť

pro naše hříchy a nepravosti našich otců Jerusalem a tvůj lid pro hanbu jest všem okolo nás. ¹⁷ Nyní tedy vyslyš, bože náš, modlitbu služebníka svého a úpění jeho a ukaž svou tvář nad svatyní svou zpustošenou, pro tebe, Pane! ¹⁸ Nakloň, bože, ucho své a slyš, otevři své oči a viz zpustošení naše a město, nad nímž jest vzýváno tvé jméno, neboť ne pro tvoje spravedlnosti přednášíme své úpění před tebou, nýbrž pro tvá mnohá milosrdenství. ¹⁹ Pane, vyslyš, Pane, odpusť, Pane, buď pozorný a učíš, neprodlévej pro sebe samého, bože můj, vždyť tvé jméno jest vzýváno nad tvým městem i nad lidem tvým.“

²⁰ A ještě já mluvím a modlím se a vyznávám hříchy své i hříchy svého lidu israelského, a přednáším své prosby o milost před Jahvem, bohem svým, za horu svatou boha svého,

²¹ a ještě já mluvím v modlitbě, když muž Gábriél, jež jsem viděl ve vidění na počátku, rychle letě dotýká se mne v době večerní oběti.

²² I poučoval mne a mluvil se mnou a řekl: „Dánijé'li, já jsem vyšel, abych tě naučil rozuměti. ²³ Na počátku tvého úpění vyšlo slovo a já jsem přišel, abych ti oznámil, neboť jsi něco cenného; proto rozuměj řeči a chápej vidění.

²⁴ Sedmdesát letotýdnů jest určeno nad lidem tvým a městem svatým tvým,

aby uzavřen byl hřích a zapečetěna nepravost
a smířena vina a přivedena spravedlnost věčná
a zapečetěno vidění a proroctví a pomazáno
nejsvětější.

²⁵ I věz a rozuměj: Od vyjití řeči o návratu a
stavbě Jerusalema
až po pomazaného knížete bude letotýdnů
sedm,
pak letotýdny šedesát dva a vystavěno bude
náměstí i příkop,
na konci časů ²⁶ po týdnech šedesáti dvou
zahuben bude pomazaný bez viny
a město i svatyně budou ničeny zároveň
s knížetem.

I přijde konec v záplavě a až do konce boje
určené zničení.

²⁷ A nebude náboženství mnohým po týden
jeden.

A uprostřed letotýdne přestane obět krvavá
i nekrvavá
a na místě svatém bude postavena ohavnost
zpuštění,
až určené zničení přijde na zpuštění.

10. Vidění o osudech národa židov-
ského, hlavně za posledních králů
syrských až do počátku spásy.

(Hlava 10—12¹³.)

10. ¹ Léta třetího Kóřeše, krále perského, slovo
se otevřelo Dánijé'lovi, který se nazýval svým

jménem Bélteša'ssar a pravdivé je slovo to a veliká síla, a rozuměl tomu slovu a porozumění měl ve vidění. ² V těch dnech já, Dánijé'l, byl jsem ztrápen po tři týdny. ³ Vytouženého chleba jsem nejedl a maso ani víno nev kročilo do mých úst a olejem jsem se nemazal, až se naplnily tři týdny.

⁴ A dne 24. měsíce prvního byl jsem na břehu řeky veliké Chiddákel. ⁵ I zdvihl jsem své oči a viděl jsem, hle, jakýs muž oblečený ve lněné roucho a jeho bedra opásána zlatem 'Ufáz. ⁶ Tělo jeho pak jako chrysolit a jeho tváře jako tváře blesku a jeho oči jako ohnivé pochodně a jeho ramena i jeho nohy jako tekoucí měď lesknoucí se a hlas jeho slov jako hlas množství. ⁷ Než viděl jsem já, Dánijé'l sám toho vidění, leč strach byli se mnou, neviděli toho vidění, leč strach veliký padl na ně a utekli do skryše. ⁸ Já jsem tedy zůstal sám a viděl jsem toto veliké vidění, ale nezůstala ve mně síla a barva moje se změnila k zničení a nezdržel jsem síly.

⁹ Slyšel jsem pak hlas jeho slov a když jsem uslyšel hlas jeho slov, byl jsem polekán na tváři své a tvář má na zemi. ¹⁰ Než hle, ruka se mne dotkla a pozvedla mě na kolena má a dlaně mých rukou. ¹¹ A řekl mně: „Dánijé'li, muži touhy, rozuměj slovům, která mluvím k tobě a stůj na svém místě, poněvadž nyní jsem byl po-

slán k tobě.“ Když mluvil se mnou tato slova, stál jsem, třesa se.

¹² I řekl mi: „Neboj se, Dánijé'li, neboť od prvního dne, kdy jsi dal své srdce k rozumění a pokoření před bohem tvým, byla vyslyšena tvá slova a já jsem přišel pro tvá slova. ¹³ A kníže království perského stál proti mně dvacet jeden den a hle, Míkhá'él, jeden z prvních knížat přišel mi na pomoc a ponechal jsem jej tam na straně krále perského, ¹⁴ a přišel jsem, abych tě poučil o tom, co se přihodí tvému lidu v posledních dnech, poněvadž jest to opět vidění pro ony dny.“

¹⁵ Když mluvil se mnou ta slova, obrátil jsem svou tvář k zemi a oněměl jsem. ¹⁶ A hle, jako podoba synů lidských se dotkla mých rtů a otevřel má ústa, i mluvil jsem a řekl jsem stojícímu proti mně: „Pane ve vidění se obrátily klouby mé ve mně a neudržel jsem síly. ¹⁷ A jak bude moci služebníci mého pána zde mluvit s tímto mým pánem, když od nynějška nebude ve mně síly a živá bytost nezůstane ve mně?“ ¹⁸ Tu znovu se mne dotklo jako vidění člověka a posílil mne. ¹⁹ I řekl: „Neboj se, muži touhy, pokoj tobě, zesil a buď silen.“ Když mluvil se mnou, posílil jsem se a řekl jsem: „Ať mluví můj pán, poněvadž mne posílil.“ ²⁰ Řekl tedy: „Zda víš, proč jsem přišel k tobě? Pak se vrátím, abych bojoval s knížetem perským. Sotva vyjdu, hle, kníže

řecký vchází. ²¹ Nebylo jednoho, kdo by mi pomáhal v těchto věcech, leč Míkhá'él, kníže váš, stojící za syny lidu tvého. Ale oznámím tobě, co jest zapsáno ve spise pravdy.

11. ¹ Já proto od roku prvního Dárjáveše médského jsem stál, abych nabyl síly a zesílil.

² Nyní pak pravdu oznámím tobě.

Ještě budou tři králové perští a čtvrtý zbohatne bohatstvím vclikým nade všecky, a jak zmohutní v bohatství svém, pohne všecko proti království řeckému.

³ Leč vyvstane mocný král a bude vládnouti mnohým zemím a bude jednati podle své vůle.

⁴ Ale jak bude státi, zloiní se jeho království a bude rozděleno ke čtyřem větrům nebeským, ne však potomkům jeho, ani ne v moci jeho, jakou vládl, neboť bude roztrháno jeho království a také cizím kromě těchto.

⁵ Pak zesílí král jihu a z jeho knížat jeden zesílí a bude vládnouti nad zeměmi mnohými. ⁶ Ale ke konci let se spolčí a dcera krále jižního přijde ke králi severnímu, aby učinila narovnáni, avšak rámě její neudrží moci a neobstojí, co zaseje, a bude vydána ona i ti, kteří přišli s ní, i mladíci, i ti, kteří ji posilovali v těch dobách. ⁷ Leč vyvstane z kořenu jejího kmene výhonek, který přitáhne s vojskem a vtrhne v útulek krále severního a bude jednati mezi nimi a zmocní se jich. ⁸ Dokonce i bohy jejich, sochy i nádoby

drahocenné, stříbrné i zlaté, do zajetí odveze do Egypta a ten po léta bude státi nad králem severním. ⁹ I přijde král jižní a vrátí se do své země. ¹⁰ Synové jeho však se dají do války a shromáždí veliké množství vojska a rychle potáhne a zaplaví a překročí a vrátí se a potáhne až k jeho pevnosti. ¹¹ I rozhořčí se král jižní, vytáhne a bude bojovati jeho lid s králem severním a postaví to množství v jeho ruce. ¹² I ukořistí množství, povýší se ve svém srdci a porazí přčetné, ale nezesílí. ¹³ Neboť se vrátí král severní a postaví větší množství než po prvé a po uplynutí časů a let rychle přitáhne s velikým vojskem a mnohým jméním a ¹⁴ v těch časech mnozí povstanou proti králi jižnímu, i synové odpadlých lidu tvého povstanou, aby naplnili yidění, avšak padnou. ¹⁵ I přitáhne král severní a nasype násep a dobude opevněných měst a ramena jižní neobstojí ani výborný jeho lid a nebude síly, aby obstáli. ¹⁶ A tak přitáhne na něho a učiní podle své vůle, nebude, kdo by se postavil před něho a stane v zemi ozdoby a zničení je v ruce jeho. ¹⁷ I obrátí se k tomu, aby uvedl ve svou moc celé jeho království, učiní s ním narovnění a svou dceru mu dá za manželku, aby je zničila, avšak ona nebude tak jednati a nebude jeho. ¹⁸ Potom obrátí se k ostrovům a dobude mnohých, avšak vůdce učiní konec jeho hanobení a jeho hanobení se vrátí na něho. ¹⁹ I obrátí se k panství své země, ale zakolísá, padne a nebude nalezen. ²⁰ Potom

vyvstane na jeho místě výhonek královské nád-
hery, ale v dalších dnech bude zlomen, ne
však v hněvu ani v boji. ²¹ Na to vyvstane na
jeho místě opovržený a nedají mu nádheru
královské, přijde nečekaně a zmocní se krá-
lovství Istivě. ²² A vojska zaplavující budou za-
plavena od něho a budou zlomena, ale také
vůdce smlouvy. ²³ Ze společenství pak se sebou
učiní lest a vytáhne a zvítězí s málo lidem, ²⁴ ne-
očekávaně do bohatých měst vejde a učiní čeho
neučinili jeho otcové ani otcové jeho otců, lup
a kořist a majetek jejich rozptýlí a proti pevno-
stem vymýšleti bude lsti, ale do času. ²⁵ I vzbudí
se jeho síla a jeho srdce proti králi jižnímu s
vojskem velikým, ale i král jižní bude povzbuzen
k boji s velikým vojskem a velmi velikou po-
silou, avšak neobstojí, poněvadž vymýšleti bu-
dou proti němu lsti. ²⁶ Než ti, kteří jedí s ním
pokrmu, zlomí jej a jeho vojsko bude zaplaveno
a padnou četná vojska. ²⁷ Oba pak ti králové
budou míti v srdcích svých zlo a u jednoho stolu
budou mluvit lež, ale nepodaří se jim, poněvadž
teprve v ustanoveném čase bude konec. ²⁸ I bude
se vraceti do své země s velikým majetkem a o-
brátí se proti svaté smlouvě a učiní a navrátí se
do své země. ²⁹ V ustanovený čas pak se vrátí
a přitáhne na jih, ale nebude jak po prvé i na-
posled. ³⁰ Tu přitáhnou proti němu lodě kittejské,
bude poražen, vrátí se a bude se hněvati na
svatou smlouvu a učiní a vrátí se a obrátí pozor-

nost k těm, kteří opustili smlouvu svatou. ³¹ Zástupy od něho tu stojí a znesvěť svatyni síly, odstraní denní oběť a postaví ohavnost zpuštění. ³² Bezbožní smlouvu znesvěť lstivými řeči, ale lid znající boha svého bude posílen a učiní. ³³ A moudří lidu poučovati budou mnohé a padnou mečem, v zajetí, při lupu a kořisti dnův. ³⁴ Když však padnou, bude jim pomůženo malou pomocí a připojí se k nim mnozí lstivě. ³⁵ A z učených padnou, aby mezi nimi byli přetaveni a očištěni a obíleni až do času konečného, poněvadž ještě k ustanovenému času. ³⁶ I bude král činiti podle své vůle a povznese a zveličí se nad všechny bohy a proti bohu bohů bude mluvit rouhavé věci, ale bude se mu dobře dařiti, až se naplní hněv, neboť je určeno, co se stane. ³⁷ Ani bohů svých otců nebude dbáti, ani žádosti žen, ani žádných bohů nebude dbáti, poněvadž nad všechno se povznesl. ³⁸ Boha pevností na místě toho bude ctíti a boha, jehož jeho otce neznali, bude uctívati zlatem a stříbrem i drahým kamením a drahocennými věcmi. ³⁹ A učiní posádkami pevností lid cizího boha, jehož bude dbáti, a rozmnoží slávu a dá jim moc nad mnohými a zemi rozdělí v odměnu.

⁴⁰ V čase pak konečném srazí se s ním král jižní a vyrazí proti němu král severní s vozy a jezdci a loďmi mnohými a přitáhne do zemí a zaplaví je a protáhne jimi. ⁴¹ Přitáhne pak

do země ozdoby a mnozí padnou; tyto pak budou zachráněny z ruky jeho: 'Edóm a Mó'áb a zbytek synů Ammón. ⁴² I vztáhne ruku svou na země a země egyptská neunikne mu. ⁴³ Bude pak vládnouti poklady zlata a stříbra a všech drahocenných věcí Egypta, i Libyí a Ethiopií protáhne. ⁴⁴ Avšak uleká jej zpráva ze severu a východu a protáhne s hněvem velikým zničit a vyhladit mnohé. ⁴⁵ I rozbije stan svůj, zvaný „Palác“, mezi mořem a horou svaté ozdoby a přijde až k svému konci a nikdo mu nepomůže.

12. ¹ V tom čase povstane Míkhá'él, kníže velký, stojící za syny lidu tvého a bude čas nepřátelský, jakého nebylo od té doby, kdy jsou národové, až do tohoto času a v době té bude zachráněn tvůj lid všechen, nalezený zapsaný v knize. ² A mnozí spící v prachu země vstanou, jedni k životu věčnému, druzí k hanbě a zavržení věčnému. ³ Moudří pak budou zářiti jako blesk oblohy a kteří spravedlnosti učí, mnozí jako hvězdy na věky věkův.

⁴ A ty, Dánijé'li, zavři ta slova a zapečeť tu knihu, až do konečného času a pročtou ji mnozí a rozmnoží se vědění.“

⁵ I viděl jsem já, Dánijé'l, a hle, dva jiní tu stáli, jeden na tomto břehu řeky, druhý na onom břehu řeky. ⁶ A řekl muži, oblečenému ve lněný šat, který stál nad vodami řeky: „Kdy až bude konec těchto divných věcí?“ ⁷ Tu jsem

slyšel toho muže, oblečeného ve lněný šat, který stál nad vodami řeky a vyzdvihl svou pravici a svou levici k nebi a přísahal při Živém na věky, že do času a dvou časů a polovice a když dovršena bude moc ničitele národa svatého, skončí se vše toto.“ ⁸ A já jsem slyšel a nerozuměl jsem a řekl jsem: Pane můj, co znamená konec toho?“ ⁹ I řekl: „Jdi, Dánijé'li, poněvadž zavřena a zapečetěna jsou ta slova až do konečného času. ¹⁰ A očištění budou a obílení budou a zkoušení budou mnozí, bezbožně jednati budou mnozí a nebudou rozuměti žádní bezbožní a rozumní budou rozuměti. ¹¹ A od času, kdy odňata bude denní oběť a postavena ohavnost zpuštění, dnů tisíc dvě stě a devadesát. ¹² Šťastný, kdo se dočká a dotkne dnů tisíce tří set třiceti pěti. ¹³ Ty pak jdi ke konci a odpočívej a potom vstaneš, abys los svůj obdržel na konci dnův.“

III. VÝKLAD.

1. VYPRAVOVÁNÍ O DANIELOVI.

(Hl. 1.—6.)

Kniha Danielova se dělí na 2 odlišné části. Prvá (1—6) obsahuje vypravování o Danielovi a mluví o něm ve 3. osobě. Druhá (7—12) obsahuje vidění Danielova a je podána tak, jakoby Daniel sám je psal v 1. osobě.

Úvodem k celé knize jest hl. 1.

1. Úvod: Daniel odveden do zajetí a vychován na královském dvoře babylonském; jeho zbožnost a moudrost.

(Hl. 1.)

Vypravuje se o odvedení Danielově a jeho druhů do Babylonska, o vychování jejich na královském dvoře a o úspěchu výchovy.

Verš 1.—5. jest obecným úvodem, který má historicky vyložití, jak došlo k tomu, že Daniel byl v Babylonsku.

1. 2. Počíná se historickými údaji: V roce třetím Jehojáķima, krále judského, přišel Nebúkadnessar, král babylonský, k Jerusalemu a obléhl jej. I vydal Pán v ruku jeho Jehojáķima, krále judského, a některé z nádob domu božího, i odvezl je do země Šine'ár do domu boha svého a nádoby vnesl do domu pokladu boha svého. Již na samém počátku při historických údajích se ukazuje, že auctor knihy nebyl dosti přesně informován o nejstarší době, o níž píše a do níž události klade. Jehojakim vládl jako král judský podle 2. Král. 23³⁶, kde historické údaje jsou přesné, 11 let, t. j. od 607 do 597 př. Kr. Tento historický pramen

však nepraví nikde, že by byl kdy Jehojakim byl odveden do zajetí babylonského, ani po 3. roce své vlády, ani po jejím ukončení, po r. 11. své vlády. Údaj naší knihy o odvedení jeho do zajetí babylonského není tedy historicky správný. Dobyť Jerusalema a odvedení židů do zajetí babylonského stal se teprve r. 586 př. Kr., kdy již nevládl Jehojakim. Údaj naší knihy spočívá patrně na spojení dvou jiných historických zpráv. 2. Král. 24^{1,2} vypravuje, že král Jehojakim po třech letech věrnosti ke králi Nebukadnessarovi byl znepokojován vpády chaldejských, edomských, moabských a ammonitských tlup na území judské. Pozdější historická kniha biblická, 2. Kron. 36^{6,7}, sepsaná teprve po návratu ze zajetí, vypravuje, že Nebukadnessar svázal Jehojakima řetězy a odvedl jej do Babyllona, s ním pak že odnesl i některé posvátné nádoby chrámu jerusalemského. Spojením obou zpráv vzniklo asi mínění naší knihy, že Jehojakim byl třetího roku svého království odveden do babylonského zajetí. — Nebukadnessar (babylonsky: Nabú-kudurri-ušur = Nebo. chraň koruny (hranic?)), vládl 605—561 př. Kr.) byl jedním z nejmocnějších a nejlepších panovníků starověku vůbec, velkým organisátorem říše novobabylonské, kterou učinil velmocí, rozšířil na všechny strany, zvelebil organisací zřízení a hlavně novými, četnými a velkolepými stavbami. Jehojakim, do té doby vasal egyptský, stal se vasalem babylonským, když Nebukadnessar r. 605 př. Kr. porazil u Karkemiše na Eufratu faraona Nechao II. — Země šine'ár jest Babylonie. Zajatce a kořist odvedl Nebukadnessar do domu svého boha Marduka a kořist uložil v chrámovém pokladu.

3. 4. Mezi odvedenými byli i šlechtičtí mladíci judští, kteří měli býti na královském dvoře babylonském připravováni pro službu královských pážat. Král pak řekl Ašpenazovi, náčelníku svých eunuchů, aby přivedl ze synů israelských a ze semene královského a ze šlechticů mladíky bez poskvrny, pěkného obličeje, obeznalé ve vší moudrosti, bohaté rozumem, vyučené v chápání a schopné státi v paláci královském a učit se pí-

smu a jazyku chaldejskému. Tito šlechtíci mladíci, zvaní partemím podle perského slova *fratama*, známého z klínových nápisů perských Achaimenovců, měli mít bezvadné a sličné tělo, vynikající vlohy duševní, všestrannou inteligenci, bystrý rozum a snadnou chápavost. Měli se učit chaldejštině, čísti a psát, aby poznali chaldejskou literaturu a moudrost. Chaldejštinou se rozumí řeč Nebukadnessarova, nikoliv aramejšťina.

5. Příprava měla trvati tři léta a po tu dobu byli vydržováni králem. Také určil jim král na každý den z pokrmu královského a z vína, nápoje svého, a aby byli vychováni po tři léta a po jejich uplynutí aby stáli před králem. Tříletá doba učení mládeže byla obyčejem perským; počínala se ve 14. roce, takže do služby královské vstupovala pážata 17letá. Výraz pro královský pokrm v hebrejském textu zní: *path-bagh*, což jest vlastně perské slovo *patibaga*; v perštině znamená příděl, deputát; přidělem královským byly dávky, které odváděli poddaní králi k vydržování jeho i jeho dvora. Lidová etymologie židovská viděla v prvé slabice perského slova hebrejské *path* = sousto, proto rozdělovali slovo jako složeninu *path-bagh*. Řecký historik Deinon z pol. 4. stol. př. Kr. mluví ve 3. knize svého spisu *Persika* také o zvláštním pokrmu (*potibasis*) perských králů a praví, že se skládal z koláčů a vína (podle *Athenaia* XI., 503).

6. Mezi odvedenými židovskými šlechtickými mladíky byl také Daniel a jeho druhové. Byli pak mezi nimi z synů židovských: Dánijél, Chananjáh, Míšáél a Azarjáh.

7. I dal jim správce eunuchů jména a dal Dánijélovi Běltesa'ssar, Chananjáhovi Šadrakh, Míšáélovi Měšakh a Azarjáhovi Abéd Negó. Spisovatel kn. Dan. psal v době, kdy bylo modou v židovských vznešených kruzích, oddaných řecké kultuře, měnit hebrejská jména v jména řecká, na př. Jason místo Ješua, Mene-laos místo Alkimos a j. Auktor kn. Dan. chtěl ukázati, že je to nežidovské, proto mluví o změně jmen odvedených mladíků. Etymologicky nejsou vše-

chna tato jména vysvětlena, na př. Šadrakh, Méšakh. Běltesa'ssar má býti asi složené slovo babyl. Balátšu-ušur = jeho života chraň. Abéd Negó má snad býti Ebed Nebó = služebník Nebův.

8.—16. Když byl spisovatel vyložil svým způsobem historicky, jak Daniel se dostal do Babylonska, ukazuje, jak hned od mládí byl zbožný. Je to zbožnost zákonná, projevující se plněním předpisů zákona o pokrmech čistých a nečistých. I to ukazuje na poexilový původ knihy. Pokrmy a nápoje pohanské platily tehdy za nečisté a to nejen proto, že z nich bývalo obětováno bohům, nýbrž i proto, že pohané ani při jejich volbě ani přípravě nedbali židovských zákonných předpisů o zvířatech a nádobách nečistých a pod. V pohanském okolí se tím dostávali židé přísně zákonného směru do nemilé situace: proto si pomáhali tím, že požívali pouze pokrmů rostlinných, nepřipravovaných. Dokladů jest v poexilové literatuře dosti. Tak Tob. 1^{10n.}, Judit 10⁵, 12¹⁻², Esther 4²⁸. Josef Flavius praví, že židovští kněží v Římě v zajetí žijící se živili jen fíky a ořechy. (Vita 3). Aby tyto předpisy byly zachovávány, doporučují se v židovské literatuře mimo jiné i tvrzením, že kdo je zachovává, převyšuje jiné lidi zdravím tělesným i duševním (srv. Tob. 1¹³). Podobně i v kn. Dan. Auktor to vše vypravuje o Danielovi a jeho družích proto, aby svoje souvěkovce na jejich příkladu poučil o tom, že lze zachovávatí zákonné předpisy o pokrmech i v poměrech nejobtížnějších a že zachovávání jejich jest vždy na prospěch; chtěl tím příkladem ovšem také povzbuditi svoje souvěrce k následování.

8. Vložil pak Dánijél na srdce své neznečistiti se jídlem královským ani vínem, nápojem jeho, i prosil správce eunuchů, aby nebyl znečištěn, tím že by požíval nečistých pokrmů pohanských.

9. A bůh dal Dánijé'lovi milost a milosrdenství před tváří správce eunuchů.

10. Řekl tedy správce eunuchů Dánijé'lovi: „Bojím se pána svého, krále, který určil pokrm váš i nápoj; jakmile pak u-

vidít tváře vaše smutnější než tváře mladíků, kteří jsou vašeho věku, uvalíte vinu na mou hlavu před králem.“ Eunuch se bál o svou hlavu, když by bledé obličej židovských jinochů na konci přípravné doby prozradily králi, že nedbal jeho rozkazů.

11.—16. Tu řekl Dánijél Melsarovi, jež určil správce eunuchů nad Dánijélem, Chananjáhem, Míšáélem a Azarjáhem: „Zkoušej nás, služebníky své, po deset dnů, dávej nám zeleninuk jídlu a vodu k pití a prohlédni si obličej naše a obličej mladíků, kteří jedí pokrm královský a jak uvidíš, učiň se služebníky svými.“ Vyslechl tedy tato slova a zkoušel je deset dnů. Ale po uplynutí deseti dnů ukázaly se obličej jejich pěknější a tučnější, než obličej všech ostatních mladíků, kteří jedli pokrm královský. Melsar tedy odnášel pokrmy jejich i víno, nápoj jejich a dával jim zeleninu. Pokus tedy rozhodl pro rostlinnou stravu.

17.—19. vypravuje o výsledku výchovy a o přijetí mladíků do služby u královského dvora. Rostlinná strava nebyla škodlivá ani duševnímu vývoji mladíků, spíše naopak: podle přesvědčení Kn. Dan. zdržlivost a půst jsou účinné prostředky pro získání a udržení duševní živosti a čilosti (viz dále 9^a a 10³); vědění pak jest dar boží, jež bůh v hojnosti uděluje svým věrným. Výsledkem věrnosti židovských mladíků k plnění předpisů o pokrmech byly znamenité úspěchy jejich ve všech vědách, u Daniele nad to i umění rozumětí viděním a snům a vykládati je. A těm čtyřem mladíkům dal bůh vědění a umění ve všech knihách i moudrosti a Dánijél rozuměl všem viděním a snům. Po uplynutí pak dnů, o nichž určil král, aby byli přivedeni, přivedl je náčelník eunuchů před Nebúkadnešsara. I promluvil s nimi král a neshledal mezi všemi žádného takového, jakým byl Dánijél, Chananjáhem, Míšáél a Azarjáhem; i stáli pak před králem. Když král shledal, že Daniel a jeho dru-

hové převyšovali vědění ostatní mladíky, následovalo jejich přijetí do dvorských služeb. Tím je ukončen úvod.

20. a 21. jsou pozdější přídavky, nepocházející od auktora Kn. Dan.

26. chce ještě důrazněji vysloviti, že židovští mladíci vynikli nad ostatní druhy a opakuje zcela zbytečně to, co bylo řečeno ve v. 19. Všechna slova moudrosti a rozumu našel v nich král a našel v nich desetkrát více než měli všichni vykladači snů a zaklínači, kteří byli v celém jeho království.

21. je druhý přídavek. Byl pak Dánijél do roku prvního Kóřeše krále. Kóreš jest Kyros, král perský. První rok jeho vlády je rok 537. př. Kr. Údajem se nemyslí, že by Daniel byl na živu do 1. roku vlády Kyrovy, neboť podle 10¹ měl vidění ještě ve 3. roce vlády Kyrovy. Snad se chce říci, že Daniel se dožil u dvora královského ještě nové vlády, perské, po pádu říše babylonské.

2. Nebukadnessarův sen o soše.

(Hl. 2.)

Podle úvodu předstihl Daniel a jeho druhové vědění všechny svoje souvěkovce. To však, co v tomto případě platilo o několika příslušnících židovského národa, platilo podle tehdejšího národního přesvědčení židovského o židovské náboženské moudrosti vůbec, srovnávala-li se s pohanskou. Jako pak převaha Danielova byla darem božím, tak převaha moudrosti židovské nad světskou moudrostí pohanskou se zakládala na zjevení božím, jehož majiteli židé podle svého přesvědčení byli. V hl. 2. je toto přesvědčení zobrazeno na příkladu Danielově a na srovnání jeho vědění s vědění pohanských mudrců. Příklad má národu potvrditi převahu jeho náboženství nad pohanskou moudrostí. Zjevení boží umožňuje Danielovi říci a vyložití králi Nebukadnessarovi sen, zatím co pohanští mudrcové doznávají svou nemohoucnost a jejich král jest dokonce přesvědčen, že by mu namluvil jen podvod a lež a vydávali to za výklad snu. Spišovatel Kn. Dan. chce své čtenáře přesvědčiti, že nepotřebují ani nemají o pravdě svého náboženství po-

chyhovati. Jako povzbuzovala hl. 1. k věrnému plnění židovských náboženských předpisů, tak povzbuzuje hl. 2. k přesvědčení o pravdivosti tohoto náboženství.

1. Roku druhého králování Nebúkadnessarova snil Nebúkaneššar sen a byl jím znepokojen ve svém duchu. Datum zde udané, 2. roku králování Neb., jest v rozporu s 1¹, kde odvedení do zajetí se stalo teprve 3. roku králování Neb. Je to asi chyba v číslici hebrejského textu, jako na četných místech Starého zákona. Místo „roku 2.“ má snad státi „roku 12.“ (Podobná chyba je Jos. 24¹²).

2. Proto rozkázal svolati vykladače snů, zaklínače, čaroděje a chaldejské mudrce, aby oznámili králi jeho sen; i přišli a stáli před králem. Chaldea byla hlavním sídlem učenosti, hlavně astrologie a tajných učeních vůbec. „Chaldejský mudrc“ je astrolog, jako „Egyptan“ je hadač. (Srov.: *rationes chaldaicae*, Babylonii numeri = astrologické výpočty [Horatius, Carm. I., 11], *Chaldaei siderum motus et stas vices siderum ostendere soliti*. [Curtius, Hist. Alex. V, 1, 22]).

3. Řekl pak jim král: „Snil jsem sen a byl jsem znepokojen v duchu, takže nerozumím svému snu. Král nezapomněl snu, avšak nerozuměl jeho významu. Chtěl však, aby mu mudrci řekli i sen sám i jeho výklad, poněvadž se domníval, že jen ten, kdo dovede říci sen sám, dovede také říci jeho správný výklad, maje vědění vyšší než obyčejní lidé.

4. Na to mluvili chaldejští mudrci ke králi aramejsky: „Králi, na věky buď živ! Rekni sen svým služebníkům a výklad oznámíme.“ Slovo „aramejsky“ jest pozdější glosa, která chtěla vyložití, že to, co následuje až do konce hl. 7., je psáno řečí aramejskou. Po tomto slově totiž začíná aramejská část kn. Dan. Mudrci nemluvili ke králi tou řečí, kterou jest tato část psána, neboť Chaldeové nemluvili v době Nebukadnessarově aramejsky, nejméně pak již aramejštinou západní, jaké se tu užívá. „Králi, na věky buď živ!“ je pozdravná formule, obvyklá od pradávna v Orientě

při oslovení králů. Je známa z nápisů assyrských i pozdějších perských z doby Sassánovců; také ve Starém zákoně je známa (1. Král. 1³¹, Nehem. 2³).

5. 6. Odpověděl král a řekl chaldejským mudrcům: „Má řeč je pevná: jestliže mi neoznámíte toho snu a jeho výkladu, na kusy budete rozsekáni a vaše domy budou učiněny zříceninami. Jestliže však ten sen a jeho výklad oznámíte, dary a odměny a velkou čest obdržíte ode mne; proto ten sen a jeho výklad mi oznámte!“ Rozsekání na kusy znamená zstření trestu smrti; takto popravený byl zbaven pohřbení a hrobu.

7.—11. Mudrci nejsou s to, aby sen a výklad oznámili. Odpověděli znova a řekli: „Králi, ten sen řekni služebníkům svým a jeho výklad oznámíme.“ Odpověděl král a řekl: „Jistě vím, že se snažíte získati čas, protože vidíte, že má řeč je pevná: Jestliže mi snu neoznámíte, jediný jest soud o vás: Shodli jste se, abyste mi řekli lež a podvod, až se čas změní; proto mi řekněte sen, abych věděl, že mi oznámíte i výklad!“ Odpověděli chaldejští mudrci králi a řekli: „Není na zemi člověka, který by mohl tvou věc, králi, oznámiti, zvláště když žádný král sebe větší a mocnější nežádá takové věci od vykladačů snů, ani zaklínačů, ani chaldejských mudrců, neboť věc, které, králi, žádáš, je těžká a není nikoho jiného, kdo by ti ji oznámil, leč bohové, kteří však nebydlej s lidmi.“

12.—16. vypravuje o trestu pro mudrce. Dániel prosil o lhůtu k oznámení královského snu. Proto se král rozhněval a velice vzplanul a poručil, aby zahynuli všichni babylonští mudrci. Když pak vyšel rozkaz, aby mudrci byli zabiti, hledali také Dánijéle a jeho soudruhy, aby byli zabiti. Tu se Dánijél tázal na radu a na rozkaz 'Arjokha, náčelníka tělesné stráže královské, který vyšel zabíjet babylonské

mudrců. Když pak se tázal plnomocníka královského, proč tak přísný rozkaz vyšel od krále, oznámil to 'Arjokh Dánijé'lovi. Tu Dánijé'l vešel a prosil krále, aby mu dopřál času, že výklad králi oznámí.

17.—23. vypravuje, jak Danielovi byl sen od boha zjeven a jak on za to velebil boha.

17.—18. Lhůtou, které si Daniel vyžádal, je míněna asi lhůta velmi krátká, která snad již příštího rána vypršela. Proto spěchá Daniel, aby zvěděl sen a jeho výklad. Potom se vrátil Dánijé'l do svého domu a oznámil Chananjáhovi, Míša'elovi a Azarjáhovi, svým soudruhům, věc tu a aby hledali milosrdenství před bohem nebeským nad tajemstvím tímto, aby nezhylnuli Dánijé'l a jeho druhové s ostatními mudrci babylonskými. „Bůh nebeský“ jest pojmenování oblíbené v době poexilové, když bůh byl stále více vzdalován od světa. Proto jmenován byl také pouze „nebe“ a „království nebeské“ bylo tolik jako „království boží“.

19. Nato Dánijé'lovi v nočním vidění to tajemství bylo zjeveno a Dánijé'l pak velebil boha nebeského, řka: Výraz pro tajemství, slovo ráz, jest vlastně perské slovo ráz. Užívají ho také hojně pozdější spisovatelé syrští, zvláště ve významu řeckého slova mystérion, tedy také o křesťanských svátostech.

20.—23. Velebení boha jest podáno metricky, ve dvou trojverších a dvou čtyřverších, která se střídají.

„Budiž jméno boží požehnáno
od věků na věky,
neboť náleží mu moudrost a síla.

On mění časy i doby,
sesazuje i dosazuje krále,
dává moudrost moudrým
a vedění vědoucím,

on zjevuje věci hluboké i skryté,
ví, co je ve tmách,
a světlo s ním bydlí.

Tebe, bože otců našich, velebím a chválím,
že moudrost a sílu jsi mi dal.
A nyní oznámil jsi mi, zač jsme tě prosili,
neboť věc královi jsi nám oznámil.“

24.—28. Daniel jest uveden ke králi, aby řekl sen a výklad. Proto vešel Dánijél k 'Arjokhovi, jež ustanovil král, aby zahubil babylonské mudrce a takto mu řekl: „Mudrců babylonských nehub; uveď mne ke králi a výklad králi oznámím!“ Nato 'Arjokh spěšně uvedl Dánijéle před krále a takto mu řekl: „Nalezl jsem muže ze synů zajetí judského, který ten výklad králi oznámí.“ Promluvil král a řekl Dánijélovi, který (slul) Bélteša'šsar: „Můžeš mi oznámiti sen i jeho výklad?“ Odpověděl Dánijél před králem a řekl: „Tajemství, na něž se král táže, neoznámí králi mudrci, zaklínači, vykladači snů, věštcové, avšak jest bůh na nebesích, který zjevuje tajemství a oznamuje králi Nebúkadnessarovi, co bude v posledních dnech. Spisovateli kn. Dan. je hlavní věcí to, co bude v posledních dnech, to jest na konci světa, tedy myšlenky eschatologické.“

29.—35. Králův sen. Co zajímalo spisovatele a jeho současníky a soukmenovce, o tom se auctor domnívá, že zajímalo i Nebukadnessara, pohana, a činí to předmětem jeho myšlenek před usnutím, totiž to, co bude na konci, myšlenky eschatologické. Tvůi sen a vidění tvé hlavy na tvém loži je toto: Tobě, králi, na tvém loži vystoupily myšlenky (o tom), co bude na konci, a ten, který zjevuje tajemství, oznámil ti, co bude. Mně pak ne pro moudrost, kterou mám nade všechny žijící, to tajemství bylo zjeveno, nýbrž (proto), aby výklad králi bylo oznámen a myšlenky svého srdce aby věděl. Ty jsi, králi, měl vidění, a hle, jakási veliká socha a ta veliká socha a vysoké postavy stojí proti tobě

a pohled na ni je strašlivý. Hlava té sochy byla z dobrého zlata, její prsa a ramena ze stříbra, její břicho a bedra z mědi, její stehna ze železa, její nohy částečně ze železa, částečně z hlíny. Díval ses, až se utrhł kámen, ale bez ruky lidské a udeřil tu sochu do nohou jejich železných a hliněných a roztráštěl ji. Tu roztráštěny byly pospolu železo, hlína, měď, stříbro i zlato a staly se jako plevami z humna letního, jež odnáší vítr a nic se po nich nenajde; kámen pak, který udeřil do sochy, se stal velikou horou a naplnil celou zemi.

36.—45. Výklad snu.

To jest sen; i jeho výklad však řekneme před králem. Ty, králi jsi králem králů, jemuž bůh nebeský dal království, moc, sílu i čest a všechno, co obývají synové lidští, zvířata polní i ptactvo nebeské dal v tvou ruku a pod tvoje panství všecko to; ty jsi ta hlava zlatá. Avšak po tobě povstane jiné království, menší než tvoje a potom třetí království: měděné, které bude vládnouti po vši zemi. A čtvrté království bude silné jako železo, poněvadž železo rozbíjí a drtí všecko, a jako železo, jež rozbíjí, všecko rozbije a rozdrtí. Že pak jsi viděl nohy a prsty částečně z hrnčířské hlíny a částečně ze železa, bude království rozděleno a z pevnosti železa bude v něm; poněvadž jsi viděl železo smíseno s hlinou a prsty nohou částečně železné a částečně hliněné, království to bude s částí pevné, s částí křehké. Že pak jsi viděl železo smíseno s hlinou, budou smísení semenem lidským, ale nebudou držeti pohromadě jedno s druhým, jako železo nedrží pohromadě s hlinou. A za dnů toho království zřídí bůh království, které na věky nebude zničeno a království to nebude dá-

no lidu jinému; rozbije však všechna ta království, ale samo bude státí na věky. Poněvadž pak jsi viděl, že s hory se utrhl kámen bez ruky lidské a roztrástil železo, měď, hlinu, stříbro i zlato, bůh veliký oznámil králi, co bude na konci, a věrný jest sen ten a spolehlivý výklad.“

Snem jsou zobrazeny dějiny od Nebukadnessara až po dobu spisovatelovu a zároveň i budoucnost, příchod království božího. Zlatou hlavou sochy jest mýtněno království babylonské, představované samým Nebukadnessarem. Po něm přijde království menší moci i velikosti, stříbrné; je to království médské, neboť podle dějinného nazírání naší knihy, jak se projevuje v hl. dalších, nastoupil po Nebukadnessarově synu vládu Dareios Médský (6¹). Třetí království, opět veliké, ale méně silné, měděné, jest podle dějinného nazírání naší knihy království perské. Čtvrtým královstvím jest řecké království Alexandra Velikého a jeho nástupců. O všech těchto královstvích je tu naznačeno jen něco málo; do podrobností se vše rozvádí teprve v hl. dalších, hlavně o království řeckém. O tom ví spisovatel i v této hl. více a přesnějších zpráv, než o ostatních královstvích; poněvadž mu bylo nejbližší, v něm žil a psal. Především je tu naznačena železná síla, s níž Alexander Vel. rozbil a rozdrtil všechny říše. Rozdělenou říši se míní rozdělení říše Alexandrovny na část syrskou, ovládanou Seleukovci, a část egyptskou, ovládanou Ptolemajovci. O ostatních dvou částech bývalé říše Alexandrovny spisovatel neví, pro jeho účel byly také bezvýznamny. Říše syrská a egyptská mají v sobě ještě něco z pevnosti železa, ježto nohy sochy jsou složeny z hlíny a železa. Pevnost náleží jen části řecké říše; je míněna patrně říše syrská. Pokusy spojit říši Seleukovců, železo, s říši Ptolemajovců, s hlinou, nemají úspěchů; nadržují pohromadě ani spojeny „semenem lidským“, to jest sňatky mezi členy panujících rodů. Za dnů království řeckého zřídí bůh království boží, věčné, nepomíjející, které nikdy nebude nikým zničeno, v němž panství nikdy nepřejde na národ jiný, vždy bude patřiti národu israelskému. Tím bude učiněn definitivní konec všem královstvím

světským, jejichž zničení není však dílem národa israelského, nýbrž samého boha, bez lidského přičinění (kámen se utrhł bez ruky lidské). Výklad snu se končí slavnostním potvrzením pravdivosti zjevení, jako často v apokalyptické literatuře (srv. 8²⁶, 10², 12⁷, Apk. Jan. 19⁹, 21⁵, 22⁶). — Nebukadnessar se nazývá „králem králů“ (v. 37.). To byl titul králů perských (Esdr. 7¹²); zde jest dáván králi babylonskému. — Eschatologické představy této části se pohybují celkem v rámci eschatologie národa. Nové je tu pouze to, že se činí rozdíl mezi tímto a oním věkem; tento věk jest věkem pozemských království, onen věkem království božího.

46.—49. Nebukadnessar uznává převahu židovského náboženství a vyznamenává Daniele.

46. Na to král Nebúkadnessar padl na svou tvář a Dánijé'lovi se tak poklonil a poručil, aby mu obětovali úlitbu i oběť zápalnou. Nebukadnessar v prachu před Danielem se klanějící má býti obrazem pohanské moci a moudrosti před triumfujícím Israelem. Král padá na svou tvář před Danielem a obětuje mu, avšak to patří vlastně bohu Danielovu. Podobně vypravuje Josef Flavius *Antiquitates* XI, 8, 5), že Alexander Vel. padl před židovským veleknězem. Židé chtěli si tak znázorniti povýšenost a převahu svého náboženství nad náboženstvími pohanskými.

47.—49. Mluvě pak král k Dánijé'lovi, řekl: „V pravdě váš bůh jest bohem bohů a pánem králů a zjevuje tajemství, neboť jsi mi mohl objeviti toto tajemství.“ Potom král Dánijé'le povýšil a dal mu dary nesmírně veliké a učinil jej vládcem nad všemi krajinami babylonskými a nejvyšším představeným všech babylonských mudrců. Dánijé'l pak si vyžádal od krále a ustanovil nad správou babylonských krajin Šadrakha, Méšakha a Abéd Nega a Dánijé'l byl u vchodu ke králi. Daniel zůstává u dvora Nebukadnessarova, patrně v nejvyšší hodnosti, u dveří, vedoucích k samému králi.

3. Druhé Danielovi v ohnivé peci. (Hl. 31.³⁰).

Vypravování o třech soudruzích Danielových, kteří se neklaněli zlaté soše Nebukadnessarově, byli proto uvrženi do ohnivé pece, avšak zázračně byli zachráněni, má být napomenutím pro židy doby Antiocha IV. Epifana, aby vytrvali při svém náboženství, jehož pravdivost dokázala hl. 2., i v největším nebezpečí pro život. Kdykoliv by byli někým nuceni hrozbami k přijetí náboženství pohanského, vždy mají vyznati jako oni tři druhové Danielovi: Ať nás náš bůh zachrání nebo ne, my nikdy uctívati nebudeme a svého náboženství nezapřeme! Moc boží jest podivuhodná, zachraňuje své věrné, aniž oni sami co činí pro svou záchranu. Pro dobu náboženského útisku a zákazu židovského kultu za Antiocha IV. Epifana je aktuálnost tohoto povzbuzování patrna.

1.—7. Postavení a posvěcení zlaté sochy.

1. Král Nebukadnessar dal udělati zlatou sochu, vysokou šedesát loket, širokou šest loket a postaviti ji v rovině Durá', babylonské krajině. Nemí třeba se pozastavovati nad velikostí, výškou a šířkou sochy a nad množstvím zlata, potřebným ke zhotovení. Celé vypravování souhlasí s mravy východními. Herodot vypravuje (I, 183), že v chrámě Bélově v Babylonii byla Diova zlatá socha (*agalma chryseon tu Dios*), k jejímuž postavení bylo použito 800 talentů zlata a že v chrámovém okrsku (*temenos*) téhož chrámu byla socha (*andrias*) z massivního zlata, 12 loket vysoká. Ammianus Marcellinus praví, že Antiochos IV. Epifanes dal postaviti v chrámě v Dafne u Antiochie kolossální zlatou sochu. Snad právě postavení této sochy dalo auktoru kn. Dan. podnět k napsání této hlavy; chtěl příkladem druhů Danielových povzbuditi svoje souvěrce, aby se nedali svést pokusy Antiochovými k úctě řeckých bohů, když Antiochos zakázal kult židovský a v chrámě jerusalemském dal postaviti oltář a sochu Diovu.

2. Král Nebukadnessar pak poslal shromáždit šatrapy, představené, místodržitele, nejvyšší soudce, pokladníky,

právníky, hodnostáře a všechny velitele krajin, aby se sešli k posvěcení sochy, kterou postavil král Nebúkadneššar. Jména úředníků a hodnostářů jsou skoro všechna uváděna slovy perskými a z perštiny vzatými. Je to jedním z důvodů pozdějšího původu knihy.

3.—7. Na to se shromáždili satrapové, představení, místodržitelé, nejvyšší soudcové, pokladníci, právníci, hodnostáři a všichni velitelé krajin k posvěcení sochy, kterou postavil král Nebúkadneššar, a stáli před sochou, kterou postavil Nebúkadneššar. Tu zvolal hlasatel ze vsí síly: „Vám se praví, lidé, národové a jazykové: V tu chvíli, kdy uslyšíte hlas trouby, píšťaly, citer, sambuky, pesanterin, dud a všeho druhu hudby, padněte a klaňte se soše zlaté, kterou postavil král Nebúkadneššar. Kdo však by nepadl a neklaněl se, v tom okamžiku bude uvržen doprostřed pece hořícího ohně.“ Proto v té chvíli, jak uslyšeli všichni lidé hlas rohu, píšťaly, citer, sambuk, pesanterin a všeho druhu hudby, padli všichni lidé, národové a jazykové, klaníce se soše zlaté, kterou postavil král Nebúkadneššar. Jména některých hudebních nástrojů jsou převzata z řečtiny. Řecké hudební nástroje našly na východě přijetí teprve vlivem hellenismu po Alexandrovi Vel. I to jest jedním z důvodů pro původ knihy z doby pozdější, než do které se sama klade. (Viz úvod.)

8.—18. Druhové Danielovi se neklaní soše.

Proto však také v témž okamžiku přistoupili chaldejští mužové a žalovali na židy, říkouce králi Nebúkadneššarovi: „Králi, na věky buď živ! Tys, králi, vydal rozkaz, aby každý, kdo uslyší hlas rohu, píšťaly, citer, sambuky, pesanterin a dud a všeho druhu hudby, padl a klaněl se zlaté soše; a kdyby někdo nepadl a neklaněl se, že bude uvržen do-

prostřed pece hořícího ohně. Jsou tu však muži židovští, které jsi ustanovil nad správami babylonských krajín, Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó, ti neměli, králi, ohledu na tvůj rozkaz, tvých bohů nectí a zlaté soše, kterou jsi postavil, se neklaní.“ Na to Nebúkadnessar ve hněvném vzplanutí rozkázal, aby byli přivedeni Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó, a tu oni mužové byli přivedeni před krále. Promluviv Nebúkadnessar, řekl jim: „Je pravda, Šadrachu, Měšachu a Abéd Negó, že mých bohů nectíte, a zlaté soše, kterou jsem postavil, se neklaníte? Proto nyní jste připraveni v té chvíli, kdy uslyšíte hlas rohu, píšťaly, citery, sambuky, pesanterin a dud i všech druhů hudby, padnouti a klaněti se soše, kterou jsem dal učiniti? A jestliže se nebudete klaněti, v témž okamžiku budete uvrženi doprostřed pece hořícího ohně, a který je to bůh, který by vás vysvobodil z mé ruky?“ Odpověděli Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó a řekli králi Nebúkadnessarovi: „Není nám třeba na tuto řeč tobě odpovídati. Bůh náš, kterého my uctíváme, může nás vysvoboditi od pece hořícího ohně i z tvé ruky, králi. Pakli ne, známo buď tobě, králi, že tvých bohů nectíme, a zlaté soše, kterou jsi postavil, se neklaníme.“ — Spisovatel chce upevniti ve svých čtenářích víru, že bůh jest s to, aby zachránil své věrné ze všech nebezpečností, takže na konec triumfují.

19.—27. Uvržení do ohnivě pece, afe zá-
zračně zachránění.

19.—23. Na to Nebúkadnessar naplněn byl vzplanutím, vzhled jeho obličeje se změnil vůči Šadrakhovi, Měšakhovi a Abéd Negovi, i rozkázal rozpáliti pec sedmkrát více než obyčejně se rozpaluje. A silným mužům svého vojska poručil, aby svázali Šadrakha, Měšakha a

Abéd Nega a uvrhli je do pece hořícího ohně. Potom ti mužové byli svázáni ve svých pláštích, kabátech, kloboucích a šatech a uvrženi doprostřed pece hořícího ohně, poněvadž rozkaz králův byl přísný a pec rozpálena velice. Ony muže, kteří uvrhli Šadrakha, Měšakha a Abéd Nega, zabil plamen ohně a ti tři mužové, Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó padli doprostřed pece hořícího ohně svázání. — Všecky tyto okolnosti jsou líčeny, aby tím více vyniklo zázračné zachránění v situaci tak hrozná. — Po v. 23. následují v řeckém překladu Starého zákona a ve všech překladech, které byly pořízeny z překladu řeckého, dvě pozdější vložky, vzniknuvší na půdě diasporového židovstva řeckého, t. zv. modlitba Azariášova a chvalozpěv tří mládenců v peci ohnivě. (Viz úvod.)

24.—27. Po té Nebúkadnešsar král chvatně vstal a v neklidu promluviv, pravil svým soudruhům: „Zdali neuvrhli jsme tři mužů doprostřed ohně svázaných?“ Král je přítomen a spodním otvorem pece mohl viděti, co se přihodilo. Odpověděvše řekli králi: „Jistě, králi!“ Odvětiv řekl: „Hle, vidím čtyři muže rozvázané procházeti se uprostřed ohně a není na nich poskvrný, vzhled čtvrtého pak se podobá synu božímu“, t. j. andělu. Na to přistoupil Nebúkadnešsar ke dveřím pece ohně hořícího a pravil: „Šadrakhu, Měšakhu a Abéd Negó, služebníci boha nejvyššího, vyjděte!“ A hned na to vyšli Šadrakh, Měšakh a Abéd Negó z prostřed ohně. A shromáždivše se satrapové, představení, místodržitelé a ministři královi, prohlíželi ty muže, že neměl oheň moci na jejich těla a vlasy jejich hlav nebyly ožehnuty, jejich pláště se nezměnily a vůně ohně se jich nedotkla.

28.—30. Král uznává moc boha israelského.

Promluviv Nebúkadnešsar pravil: „Po-

žehnaný jejich bůh, Šadrakhův, Měšakhův a Abéd Negův, který poslal svého posla a vysvobodil své služebníky, kteří důvěřovali v něho, řeč královu změnili a svá těla vydali, aby neuctívali a neklaněli se žádnému bohu, kromě boha svého. I vydávám zákon, že každý lid, národ i jazyk, který by promluvil zločin proti bohu jejich, Šadrakhovu, Měšakhovu a Abéd Negovu, na kusy bude roztrhán a jejich domy budou učiněny zříceninami, poněvadž není boha jiného, který by mohl vysvoboditi jako tento.“ Na to král udělil Šadrakhovi, Měšakhovi a Abéd Negovi moc v krajinách babylonských.

4. Nebukadnessarův výnos k poddaným o tom, jak sám zakusil moci boží.

(Hl. 3³¹⁻³⁴.)

Forma výnosu, v níž jest podána tato část Kn. Dan., jest opuštěna ve v. 4^{16:4 25-30}; spisovatel tu na okamžik zapomíná, že chce psáti v první osobě pod jménem Nebukadnessarovým a mluví o králi ve 3. osobě. Účel této části jest vysloven hned na počátku výnosu: důkaz věčné moci boží nad celým světem a nad všemi lidmi. Je to ilustrace pravdy, že jediný bůh vládne celému světu a že trestá ty, kteří se protiví jeho moci a vůli, třeba i panovníky tak mocné, jakým byl Nebukadnessar. Tento král tu oznamuje formou výnosu svým poddaným, jak sám na sobě zakusil té moci, když pýchou svou se jí protivil, pronásleduje právě ctitele pravého boha. Nebukadnessara pro jeho pýchu sesadil bůh nejen snad pouze na stupeň nejponiženějšího žebráka, nýbrž dokonce na stupeň nerozumného zvířete. Oč horší bude trest Antiochův! Při tom je zdůrazněno, jak správný byl Danielův výklad králova snu a jak se splnil do všech podrobností. Zbožní tedy nemají pochybovati, že bůh má moc a vládu stále, třeba se zdá, že se neprojevuje v každém okamžiku, že má moc svrhnouti i nejmocnějšího a nejpyšnějšího vládce a že Danielovo proroctví je pravdivé.

Někteří vykladači Kn. Dan., hlavně ti, kteří hájí její pravosti, původu od Daniele z doby zajetí babylonského, se snaží nalézt v historických pramelech potvrzení údaje Kn. Dan., že Nebukadnessar po nějakou dobu svého života pro svou chorobu, snad dočasně šílenství, byl vzdálen vlády nad svým královstvím. Leč ve skutečnosti není třeba mluvit o otázce, zdali toto vypravování má za podklad nějakou historickou událost ze života Nebukadnessarova čili nic. Nejstarší spisovatelé o tom nemluví, asyrologové našli o tom nic v nápisech a památkách babylonských.

Látku podobného obsahu však našel spisovatel asi v židovském lidovém podání. Lze tak soudit z toho, že podobnou zprávu známe také odjinud. První křesťanský historik, Eusebius (Praeparatio evangelica IX, 41, 6) zachoval totiž zlomek ze spisku řeckého spisovatele Abydena, který psal kolem r. 200 po Kr. Ve zlomku se praví: Megasthenes (z doby kolem r. 300 př. Kr.) vypravuje, že Nebukadnessar byl mocnější než Herakles; zaplavil Libyi a Iberii válkou a usadil část podrobených národů v pravo od Pontu. Později však, jak vypravují Chaldeové, když kdysi vystoupil na střešku královského paláce, byl nadšen nějakým bohem a hlasitě volal: „Babylónané, já Nebukadnessar předpovídám vám budoucí neštěstí, jehož nedovede odvrátiti ani Běl, ani Beltis. Přijde Peršan, mezek, který bude míti vaše vlastní bohy za spojence a vám přinese porobu, ne bez viny syna Médky, pýchy Assyřů. Kéž jej zničí nějaká Charybdis nebo moře, než jej zničí jeho soukmenovci, nebo kéž odejde a v poušti bloudí, kde není lidí a kam nepřijdou lidé, kde divoká zvířata hledají potravu a ptáci poletují, kéž na skalách a roklínách samotěn bloudí! A kéž já, než toto neštěstí zastihne můj národ, mohl bych ukončiti svoje dny!“ Když tato slova promluvil, zmizel prý náhle očím lidským.

Některé podrobnosti v tomto podání jsou nejasny, je však patrné, že věc je původu babylonského. Je to patrně lidové vypravování, v němž se kladou do úst samému mocnému vládci babylonské říše bolestné nářky Babyloňanů nad náhlým pádem jejich veleříše po krátkém jejím trvání. Kyros perský, který říši novobabylonské učinil konec, se nazývá mezkem. Spoluovina se

přikládá „synu Médky“, jímž se rozumí poslední babylonský král, Nabúnáid. Je pravděpodobno, že tato babylonská lidová legenda pokládá — právě tak jako Dan. (hl. 5.) — nesprávně posledního babylonského krále za syna Nebukadnessarova. Podle Berosa (u Josefa Flavia, C. Apion. I. 19) měl Nebukadnessar za manželku Médku.

Ačkoliv v mnoha bodech jsou obě vypravování, babylonské i Danielovo, značně rozdílná, přece nelze jim upřítí také značné podobnosti, takže lze mezi nimi shledávati určitou souvislost. Jistě však nelze tuto souvislost vykládati jako závislost, takže by jedna z obou versí pocházela z druhé. Příbuzenský poměr mezi oběma není poměrem matky a dcery, nýbrž poměrem dvou sester.

Vypravování Abydenovo má ráz babylonský, cítíme tu ještě něco z původních citů babylonského lidu nad ztrátou skvělého postavení jeho vládců. Naproti tomu vypravování Danielovo má ráz druhotný, Nebukadnessar prožívá tu na sobě to, co podle prvního vypravování přeje nepřítelům své vlasti. V didaktickém přetvoření je tu patrný ráz židovský. Vypravování babylonského lidu bylo patrně známo židům z doby dřívější a bylo od nich pozměněno v jejich duchu. Auktor Kn. Dan. se ho ujal, poněvadž mu mohlo znamenitě posloužit k zobrazení pravdy, že bůh je jediným vládcem světa a lidí. Auktor pak sám dal mu formu neobyčejně působivou, formu výnosu samého krále, takže Nebukadnessar sám podává svým poddaným zprávu o události, o níž se mezi židy vypravovalo.¹⁾

31.—33. Úvod výnosu.

Nebukadnessar král všem lidem, národům a jazykům, kteří obývají veškeru zemi. Pokoj váš buď zvětšen! Znamení a zázraky učinil se mnou bůh nejvyšší i zalíbilo se mi oznámiti

divy jeho přečetné
a zázraky jeho mocné.

1) Viz Schrader, Die Sage vom Wahnsinn Nebukadnessars. Jahrbücher für protestantische Theologie. 1861. Str. 618—629.

Království jeho je království věčné
a panování jeho od pokolení do pokolení.

Toto pravidelně stavěné čtyřverší a jeho podobnost s žalmy (v. 33b = ž. 145¹³) dalo podnět pozdějšímu učenci z doby talmudské k vypravování, že prý babylonský král měl pyšný úmysl, zastíniti svou poesii všechny žalmy a písně Davidovy. Provedení úmyslu bylo prý mu zabráněno jen tím, že mu anděl dal přes jeho pohanská ústa mocnou ránu.²⁾

1.—6. Král jest znepokojen snem, jehož mu nikdo nedovede vyložití.

Já Nebúkadneššar jsem byl šťasten v svém domě a kvetoucí v svém paláci. Tu jsem viděl sen a vylekal mne a myšlenky na mém loži i vidění mé hlavy mne přestrašily. V celém starověku byly sny postrachem. Srovnej: *Somnia terrent, nocturnae imagines* (Tibullus), *nyktoplakhta deimata* (Aischylos). I vydal jsem rozkaz, aby byli ke mně přivedeni všichni mudrci babylonští, kteří by mně oznámili výklad toho snu. Na to přišli vykládači snů, zaklínači, chaldejští mudrci a kouzelníci; řekl jsem jim ten sen, ale neoznámili mi výkladu; až poslední přišel přede mne Dánijél, jehož jméno je Běltesaššar, jak jest jméno mého boha a který má ducha bohů svatých, i vypravoval jsem mu ten sen. Jméno Běltesaššar se tu vykládá tak, jako by bylo složeno ze jména boha Béla, ačkoliv jazykově je to spíše babyl. složenina Balátšušur (viz 17). „Běltesaššare, náčelníku vykládačů snů, o němž já vím, že máš v sobě ducha bohů svatých a žádné tajemství nečiní ti obtíže, řekni mi vidění mého snu, jež jsem viděl, i jeho výklad.“

7.—15. Obsah snu. Jest podán ve verších. V. 7. a 9.a jsou dvojverší, 8. a 9.b trojverší, 11. a 12. dvě čtyřverší, 13., 14. a 15. tři trojverší. Vidění mé hlavy na mém loži:

1) Halévy, *Recherches bibliques. Revue sémitique*. 1885, str. 69.

Viděl jsem, hle, strom uprostřed země
a výška jeho veliká.

Veliký byl strom ten a silný,
výška jeho dosahovala až k nebi
a vzhled jeho byl až na konec celé země.

Listí jeho bylo pěkné a ovoce hojné
a pokrm všem byl na něm;

pod ním stínu hledala zvířata polní,
v jeho větvích bydlili ptáci nebeští
a z něho se krmilo všecko tělo.

Viděl jsem ve vidění své hlavy na svém
loži, hle, strážce a svatý s nebe sestou-
pil. Jest míněn anděl a to anděl zvláštního druhu,
člen skupiny určené zvláštnímu účelu. Toto označení
se vyskytuje i v jiných apokalyptických spisech ži-
dovských, v nichž učení o andělech bylo velmi vy-
budováno. Volal silně a takto pravil:

„Utněte ten strom a osekejte jeho
větve,

otrhejte jeho listí,
rozházejte jeho ovoce,
a ať utekou zvířata z pod něho a
ptáci s jeho větví,

avšak kořeny jeho kmene ponechte
v zemi

a v poutech železných a měděných
na zeleni polní,

rosou nebeskou ať jest napájen
a se zvířaty jeho úděl v bylině
zemské.

Kořeny mají růsti v zemi na znamení, že ještě
zbývá naděje do budoucnosti.

Srdce jeho z lidského budiž
přeměněno
a srdce zvířecí buď mu dáno
a sedm časů ať přejde nad ním!

Král má ztratiti lidské srdce, t. j. lidský rozum, inteligenci a má upadnouti v šílenství, má mu býti dáno srdce zvířecí.

Ve starověku vykládali si mnohé duševní nemoci tak, jako by nemocný byl posedlý duší zvířecí, takže se pak domníval, že jest vlkem, psem nebo jiným zvířetem. Odtud pak pocházejí i tehdejší jména pro ony nemoci: insania zoanthropica, kynanthrópos nebo lykanthrópos a p. Sedm časů znamená neurčitou dobu.

Ustanovením strážců tak ustanoveno
a řečí svatých promluveno,
aby poznali živí,

že Nejvyšší panuje nad královstvím
lidským

a komu bude chtíti, dá je
a nízkého z lidí ustanoví nad ním.“

Tento sen jsem viděl já, král Nebú-
kadnessar a ty Bélteša'ssare, řekni vý-
klad, poněvadž žádní mudrci mého krá-
lovství nemohli mi toho výkladu ozná-
miti, ty pak můžeš, poněvadž máš v sobě
ducha bohů svatých.“

16.—24. Daniel vykládá sen.

Potom Dánijél, jehož jméno (jest) Běl-
teša'ssar, byl ohlušen asi jednu hodinu
a jeho myšlenky jej ulekaly. Tu promlu-
vil král a řekl. Spisovatel se tu zapomíná a mluví
o králi v 3. osobě, místo v 1. osobě, jak žádá fingo-
vaná forma výnosu. „Bélteša'ssare, sen a jeho
výklad ať tě neleká!“ Odpověděl Bělte-
ša'ssar a řekl: „Pane můj, ten sen tvým ne-
návisníkům a jeho výklad tvým nepřáte-
lům! Strom, jejž jsi viděl, vysoký a silný
a jeho výška dosahovala až k nebi, a
jeho vzhled na celou zemi, jeho větve
pěkné a ovoce hojné a pokrm všem na
něm a pod ním bydlící zvěř polní a ve
větších dlicí ptactvo nebeské — to jsi
ty, králi, který jsi veliký a mocný a tvá
velikost vzrostla a došla až k nebi a
panování tvé až na konec země. A že jsi

viděl, králi, strážce a svatého sestoupiti; s nebe a říci: Usekněte ten strom a rozházejte jej, avšak kořeny jeho kmene v zemi ponechte a v poutech železných a měděných na zelení polní a rosou nebeskou ať jest napájen a se zvířaty polními jeho úděl, dokud sedm časů nepřejde nad ním, — toto jest výklad, králi, a toto ustanovení Nejvyššího, které stihá mého pána, krále: vyvrhnou tě z lidí a se zvířaty polními bude tvé bydlení, byliny jako býkům ti budou dávatí jíst, rosou nebeskou budeš napájen a sedm časů přejde nad tebou, až poznáš, že Nejvyšší panuje nad královstvím lidským a komu bude chtíti, je dá. Že pak řekl, aby byly ponechány kořeny kmene jeho, totiž stromu — tvoje království tobě zůstane, až poznáš, že panování náleží nebesům. Proto, králi, kéž se ti líbí rada má: hříchů svých dobrými skutky se zbav a provinění svých milosrdenstvím k ubohým; snad pak bude trvatí tvůj klid.“ Sen jest proroctvím a prorokované neštěstí podle názoru biblického může býti odvráceno nápravou a pokáním. Dobrými skutky se podle tehdejších názorů rozumí dávání almužny. Septuaginta vskutku překládá aram. slovo *sidkáh* = dobrý skutek, řeckým *elemosyné* = almužna. Milosrdenství k ubohým jsou jiné dobré skutky, na př. nasycování hladových, navštěvování nemocných, pohřbívání mrtvých a j. Jsou to známky zbožnosti poexilového židovství.

25.—33. Splnění snu.

Všecko toto stihlo Nebúkadnessara krále. Opět auctor vybočuje z formy dekretu a mluví v 3. osobě. To trvá až do v. 31. Po dvánácti měsících se procházel král na paláci království babylonského, na ploché střeše královského paláce, jaké se na východě budovaly a budují. Promluviv král, řekl: „Není-li toto Babylon veliký, který jsem já vystavěl v dům královský v síle a moci své a ve cti vznešenosti své?“ Pohled na veliké a nádherné stavby budí hrdost a pýchu Nebukad-

nessarovu, poněvadž ty stavby sám dal prováděti. V tom, že se tu o Nebukadnessarovi mluví jako o staviteli, prozařuje paprsek skutečných dějin temnem zmateného židovského podání o tomto králi. V tomto ryse souhlasí podání s historickým obrazem tohoto vládce. Zatím co ostatní králové babylonští a assyrští velebí ve svých nápisech ponejvíce své činy válečné, mluví nápisy Nebukadnessarovy o stavbách nebo opravách zdí, paláců a chrámů babylonských. Ještě ta řeč byla v ústech králových, když tu s nebe spadl hlas: „Tobě se praví, králi Nebúkadnessare: Království odejde od tebe z lidí tě vyvrhnou a se zvířaty polními bude tvé bydlení, byliny jako býkům ti budou dávatí jíst a sedm časů přejde nad tebou, až poznáš, že panuje Nejvyšší nad královstvím lidským a komu bude chtítí, je dá.“ V tomtéž okamžiku ta řeč se splnila na Nebúkadnessarovi; z lidí byl vyvržen, byliny jako býci jedl a rosou nebeskou jeho tělo bylo napájeno, až jeho vlasy vyrostly jako orlí a nehty jako ptačí. Na konci pak těch dnů já Nebúkadnessar jsem pozvedl své oči k nebi, můj rozum se mi vrátil, i velebil jsem Nejvyššího a věčně živého jsem vzýval a ctíl, neboť

panování jeho je panování věčně
a království jeho s pokolení na pokolení.

A všichni obyvatelé země jako za nic
jsou považováni,
podle své vůle jedná i při vojsku nebeském i při obyvatelích zemských
a není nikoho, kdo by odrazil jeho ruku
a řekl mu: „Proč jsi to učinil?“

V témž čase můj rozum se mi vrátil i ke cti království svého jsem došel, i lesk se mi vrátil, ministři a vznešení moji mne hledali a do svého království byl jsem navrácen a větší čest mi byla přidána.

34. Závěr výnosu.

Proto já Nebúkadnessar ctím, vele-

bím a chválím krále nebeského, neboť všechny jeho skutky jsou pravdivy a cesty jeho spravedlivy a ty, kteří chodí v pýše, může ponížití.

5. Belša'ssarův trest za znesvěcení chrámových nádob.

(Hl. 5¹—6¹.)

Závěrečná slova předešlého vypravování, vyslovující krátce jeho smysl, že bůh může ponížití ty, kteří chodí v pýše, jsou zároveň pointou vypravování, které následuje. Toto nové vypravování je přímo stupňováním předešlého. Nebukadnessarovo pyšné sebe vynášení, které zapomíná na moc boží, bylo hříchem proti zákonu (Dtn. 8¹²⁻¹⁷ zvl. v. 14. a 17.); avšak Belša'ssar se dopouští bezbožného zločinu tím, že svatokrádežně znesvěcuje posvátné nádoby jerusalemského chrámu. Nebukadnessara stihlo za trest pouze přechodné zbavení vlády; Belša'ssara stihá smrt a jeho říše definitivně hyne. Pro čtenáře má to býti poučením, že také bezbožná moc Antiocha IV. Epifana padne a tím bude prokázána čest pravým ctělitelům božím.

Belša'ssar jest podle Kn. Dan. synem Nebukadnessarovým a posledním panovníkem říše babylonské. Oba tyto údaje však jsou v rozporu s dějinami. Starý zákon (2. Král. 25²⁷) zná skutečného nástupce a syna Nebukadnessarova Evil-Merodocha (babyl. Amel-Marduk). Klínové nápisy Nabúná'ida, posledního babylonského krále a nápisy perského krále Kyra, vítěze nad Babylonem, nás poučují dostatečně o událostech, které způsobily pád babylonské říše. Podle annálů Nabúná'idových a cylindru Kyrova porazil Kyros r. 539 př. Kr. Nabúná'ida u Opis (babyl. Upé) na Tigridu a 14 dní na to obsadil bez boje město Sippar u Babylonu. Nabúná'id zatím uprchl do Babylonu, avšak po 2 dnech upadl do rukou části perského vojska, jemuž velel vůdce Gobryas a jemuž Babylon bez odporu otevřel městské brány. O 4 měsíce později (r. 538 př. Kr.) slavil Kyros slavnostní vjezd do Babylonu, radostně vítán obyvatelstvem, ustanovil Gobryu místodržitelem města a nařídil, aby vše-

cky sochy bohů, které Nabúná'id byl dal z celé země za účelem centralisace kultu dopravit do Babylonu, byly navraceny do svých svatyní. Nabúná'id byl podle zprávy Berosovy (Josef Flavius, C. Apion. 1,20) poslán do vyhnanství do Carmanie (dnešní Kirman).

O Belša'ssarovi není v nápisech a zprávách o pádu babylonské říše nikde řeči. Avšak jméno není přece pouhým výmyslem auktora Kn. Dan. Nabúná'id měl syna, který slul Bělšarušur (= Béle, chraň krále). Podle jména tohoto prince jest v Kn. Dan. udáno jméno posledního babylonského krále. Bělšarušur jest častěji jmenován v nápisech z prvních dvanácti let vlády Nabúná'idovy. Později není již uváděno jméno, mluví se již jen o „synu královu“ a není jisto, je-li míněn Bělšarušur, či některý jiný králův syn. Proto také není jisto, zdali zkomolené místo v annálech Nabúná'idových, i když podle nejnovějších doplňků jedná o „synu královském“, se týká Bělšarušura a zdali tedy je třeba o něm vykládati zprávu o odražení a usmrcení vlasteneckého korunního prince, který v čele babylonského vojska ještě po vzdání se Babylona se postavil proti perskému vojevůdci Gobryovi.

Ze všeho je patrno, že mezi Bělšarušurem historie a Bělša'ssarem knihy Danielovy jest podobnost pouze ve jméně; v ostatním jest mezi nimi úplná rozdílnost. Historický Bělšarušur byl synem usurpátora Nabúná'ida, Bělša'ssar Kn. Dan. je považován za syna Nebukadnessarova. Historický Bělšarušur byl pouze dědicem babylonské říše, Bělša'ssar podle Kn. Dan. však byl již po více let králem této říše (srv. 71, 81).

Jako jméno, tak ani celé vypravování nebylo spisovatelem Kn. Dan. samostatně vymyšleno. I v tomto případě čerpal apokalyptik z tradice. Také Herodot (I., 188) pokládá posledního babylonského krále, jež nazývá Labynétos (= Nabúná'id), za syna Nebukadnessarova, kterého také jmenuje Labynétem. Také podle něho byli Babyloňané překvapeni od Kyra v noci, když pro slavnost nehlídali dobře města (I. 191; rovněž Xenofon VII, 5, 15). Patrně i tu kolovala mezi lidem určitá tradice. Jak povstala, nelze zjistiti. Snad jásot, s jakým Babyloňané přijali Kyra, byl

ve vypravování lidu přeměněn v slavnost, která se konala před dobytím města, nic zlého netušícího. A padl-li vskutku korunni princ babylonský při dobytí Babylona v boji proti Gobryovi, mohlo to ve versi zachované v Kn. Dan. vésti k vypravování, že Belša'ssar nalezl ještě v noci slavnostní smrt. Židovské lidové vypravování pak tomu mohlo snadno přimýsliti podle svého smýšlení i příčinu smrti, že při hostině pil z posvátných nádob jerusalemského chrámu, které Nebukadnessar byl z Jerusalema odvezl a v chrámě svého boha uložil. Spisovatel Kn. Dan. k tomuto lidovému vypravování patrně připojil část o tajemném písmu na stěně paláce, aby mohl uplatniti vykladačskou a prorockou schopnost Danielovu, jak to odpovídalo jeho účelu.

1.—4. Znesvěcení chrámových nádob.

Král Bělša'ssar učinil velikou hostinu tisíci svých vznešených a před tím tisícem pil víno. Bělša'ssar poručil při požívání vína, aby přinesli nádoby zlaté a stříbrné, které přinesl Nebukadnessar, jeho otec, z chrámu jerusalemského, a aby pili z nich král, vznešení jeho, ženy jeho i milostnide jeho. Na to přinesli nádoby zlaté, které byl odnesl z chrámu domu božího v Jerusalemě a pili z nich král, vznešení jeho, ženy jeho i milostnice jeho. Pili víno a velebili bohy své zlaté, stříbrné, měděné, železné, dřevěné i kamenné.

5.—12. Záhadné písmo na stěně, jeho účinky.

V té chvíli se ukázaly prsty lidské ruky, píšící naproti svícnu na vápně stěny paláce královského a král pohlížel na konec ruky, která psala. Tu se změnil vzhled králova obličeje, jeho myšlenky jej ulekaly a klouby beder se uvolňovaly a jeho kolena se navzájem srážela. Vzkřikl král silně, aby přivedeni byli zaklínači, mudrci chaldejští a kouzelníci a promluviv král, řekl mudrcům babylonským: „Každý, kdo přečte to

písmo a jeho výklad oznámí, v purpur bude oblečen a zlatý řetěz bude mít na krku a třetím v království bude učiněn!“ Potom vešli všichni mudrci královi, ale nemohli písma přečísti, ani výkladu králi oznámiti. Proto král Bělšašsar se velice ulekl a jeho vzhled se změnil, i jeho vznešení byli zulekáni.

Pro tuto věc královu i jeho vznešených vešla královna do domu pítí a promluvivši, řekla královna: „Králi, na věky buď živ! Nelekej se v myšlenkách svých a vzhledu svého neměň! Jest muž v tvém království, který má v sobě ducha bohů svatých a za dnů tvého otce bylo v něm nalezeno osvícení, chytrost a moudrost boží, a král Nebúkadnessar, tvůj otec, jej ustanovil představeným vykladačů snů, zaklínačů, chaldejských mudrců a kouzelníků, tvůj otec, králi, poněvadž duch výborný, vědoucí a znající vykládání snů a zjevení tajných věcí a rozvazující spletené věci byl v něm nalezen; v Dánijé'lovi, jemuž král dal jméno Běltesašsar; proto ať je nyní Dánijé'l zavolán a výklad ti oznámí.“

13.—28. Daniel čte a vykládá písmo.

Nato Dánijé'l byl přiveden před krále. Promluviv král, řekl Dánijé'lovi: „Ty jsi ten Dánijé'l ze synů zajetí judského, jejž přivedl král, můj otec, z Judska? Slyšel jsem o tobě, že máš ducha božího a osvícení a chytrost a moudrost větší byla v tobě nalezena. Nyní přivedeni byli ke mně mudrci a zaklínači, aby přečetli toto písmo a výklad jeho oznámili mně, ale nemohli výkladu té věci oznámiti. Já pak jsem slyšel o tobě, že můžeš podávati výklady, i zamotané věci rozvázati; proto nyní, můžeš-li čísti toto písmo a jeho výklad mi oznámiti, purpurem budeš oděn, řetěz zlatý budeš mít na krku a třetím

v království budeš učiněn.“ Potom odpovéděl Dánijél a řekl králi: „Dary tvoje buďtež tvými a odměny svoje jinému dej, avšak písmo přečtu králi a výklad oznámím. Králi, bůh nejvyšší království, velikost, čest i vznešenost dal Nebúkad-nešsarovi, otci tvému, a pro velikost, kterou mu dal, všichni lidé, národové i jazykové se třásli a báli se ho; koho chtěl, zabil, koho chtěl, uhodil, koho chtěl, povýšil a koho chtěl, ponížil. Když však se pozvedl a zatvrdil se k pýše, byl sesazen se stolce královského a jeho čest byla od něho odňata, ze synů lidských byl vyvržen a jeho srdce bylo se zvířaty, s divokými osly jeho bydlení, byliny jako býci jedl a rosa nebeská napájela jeho tělo, až poznal, že panuje bůh nejvyšší nad královstvím lidským a koho bude chtít, ustanoví nad ním. Ty pak, synu jeho, Bélša'ssare, neponížil ses srdcem svým, ač jsi to vše věděl, ale nad pána nebes ses pozvedl, nádobu domu jeho přineseny ti byly a ty, ženy tvoje, i milostnice tvoje, víno jste z nich pili a bohy stříbrné, měděné, železné, dřevěné i kamenné, kteří nevidí, neslyší a nepoznávají, jsi uctíval, avšak boha, který tvoje dýchání má ve své ruce a všechny tvé cesty, jsi nectil. Proto od něho byl poslán konec ruky, která napsala, co je zaznamenáno. Toto pak jest písmo, které jest zaznamenáno: *Méné', méné' tekél, ufarsín*. Toto jest výklad věcí: *Méné'*: sečetl bůh tvé království a dokonal je. *Tekél*: jsi vážen na vahách a jsi nalezen nedostačujícím. *Perés*: rozděleno je tvé království a dává se Médům a Peršanům.“ — Písmo tedy obsahuje proctví o konci Bélša'ssarově, o konci jeho království tím, že bude rozděleno mezi Médy a Peršany. Výklad knihy samé je ten, že vykládá slova: *méné'* = sečetl, *tekél* = jsi vážen, *perés* = je rozděleno. Jiný výklad stejného smyslu jest: Slova *méné', tekél*

ufarsín značí: mina, šekel a poloviny. Mina jest největší babylonská váha a zároveň největší obnos peněz, jaksi největší mince. Značila by Nebukadnessara a jeho moc. Šekel jest peníz mnohem menší ceny a značí Belša'ssara. Dvě polovice značí rozdělené království mezi Médy a Peršany. To by byl výsledek súčtování s Babylone. Prvé mené' v. 25. možno pak přeložiti, takže překlad i výklad slov by zněl: Počítalo se: mina, šekel a poloviny.

29.—1. Na to rozkázal Bělša'ssar a Dánijél byl oblečen v purpura a zlatý řetěz dlanu na krk a vyhlásili o něm, že se stal co do moci třetím v království.

V noci té byl zabit Bělša'ssar, král chaldejský.

Dárjáveš médský nastoupil království máje 62 let. Podle nesprávného dějinného nazírání Kn. Dan. následovala po říši babylonské říše médská, po Belšassarovi Dárjáveš, t. j. Dareios. (Viz další hl.)

6. Dareiův náboženský výnos a Danieľovo zachránění ze lví jámy.

(Hl. 6²⁻²⁹).

Jako jest 5. vypravování stupňováním 4., tak toto vypravování 6. jest stupňováním a protějškem vypravování 3. (3¹⁻³⁰). Zde se nabádá k plnění obyčejů, které požaduje židovské náboženství, tam se varuje před účastí nad tím, co toto náboženství zakazuje. Oba kusy se doplňují jako dva protějšky, jako pozitivní a negativní stránka téhož napomenutí: zůstatí za všech okolností věrným víře otců. Historická část Kn. Dan. končí se tímto vypravováním velmi dobře, neboť shrnuje vše to, co chce spisovatel říci svým čtenářům: vytrvejte při svém pravém náboženství, které o tolik vyniká nad pohanství, nestyďte se je vyznávati, třeba hrozilo sebe větší nebezpečství!

Toto vypravování postrádá veškerého historického podkladu. Méda Dareia, který by byl vládl v Babylone mezi posledním babylonským králem a Peršanem Kyrem, historie nezná, nikdy ho nebylo. Říše médská byla na Íránu současně s říší babylonskou a

oběma učinil konec perský král Kyros, médské tím, že r. 550 sesadil posledního krále médského Astyaga, babylonské tím, že r. 538 se zmocnil Babylona, jak poznali jsme v předešlém vypravování. Původ zprávy Kn. Dan., že médský král po zániku říše babylonské vládl nad světem, spočívá patrně jednak na mylné představě, že médská říše, o jejíž někdejší existenci se vědělo, objímala rovněž celý svět východní, jako říše babylonská, jednak na místech starozákonních, na nichž se praví, že Médové dobudou Babylonu. (Is. 13¹⁷, Jer. 51¹¹⁻²⁸).

2.—10. Vydání výnosu.

Zalíbilo se Dárjavešovi a ustanovil nad královstvím 120 satrapů, aby byli nad vším královstvím, nad nimi pak tři ministry, z nichž jedním byl Dánijél, aby jim satrapové kladli počít a král aby netrpěl škody. Podle Herodota (III, 89) byla říše perská rozdělena na 20 satrapií, místodržitelství, provincií, podle Kn. Esther (2¹, 5¹) na 127 satrapií. Tu Dánijél vynikal nad ministry i satrapy, poněvadž výborný duch byl v něm a král zamýšlel jej ustanoviti nad celým královstvím. Na to ministři i satrapové hledali záminky, aby našli proti Dánijélovi něco vzhledem ke králi, ale žádné záminky ani špatnosti nemohli nalézt, poněvadž byl spolehlivý a žádného přečinu ani špatnosti nebylo na něm nalezeno. Proto ti mužové řekli: „Nenalezneme nic proti tomu Dánijélovi, leč bychom našli něco vzhledem k jeho bohu.“ Potom oni ministři a satrapové s hlukem přispěchali ke králi a takto mluvili ke králi: „Uradili se všichni ministři královští, představení, satrapové, rádcové a místodržitelé, aby bylo vydáno královské ustanovení a přesně stanoven byl zákaz: každý, kdo by prosil o něco kteréhokoliv boha nebo člověka až do 30 dnů kromě tebe, králi, ať je uvržen do lví jámy. Proto nyní, králi, vydej zákaz a zaznamenej výnos, aby nebylo

měněno, co bylo ustanoveno od Médů a Peršanů, a aby nebylo bez účinku.“ Proto král Dárjávěš vydal výnos a zákaz. — Výnos zapovídá vysloviti nějakou prosbu k někomu jinému než ke králi. Tedy ani k bohu se nesmí nikdo po 30 dnů modliti. Král má podle toho býti po onu dobu uctíván jako bůh. Kdo by výnosu neuposlechl, má býti uvržen do lví jámy. Assyřští a perští králové chovali lvy v uzavřených zahradách nebo v prostorných jamách, v zemi do hloubky vykopaných nebo i v uzavřených jeskyních a to za tím účelem, aby se mohli podle libosti kdykoliv vypraviti na lov lvů.

11.—18. Daniel uvržen do lví jámy.

Dánijél, když zvěděl, že vydán byl výnos, vešel do svého domu a otevřev si okna ve své hořejší komnatě směrem k Jerusalemu, klekal na svá kolena a modlil se k svému bohu, poněvadž tak činíval před tím. V babylonském zajetí se vyvinul u židů obyčej modliti se s tváří obrácenou k Jerusalemu. Tu oni mužové s hlukem přiběhli a našli Dánijéle prosícího a modlícího se k svému bohu. Potom přistoupili a mluvili před králem o zákaze: „Králi, zda jsi nevydal výnosu, aby každý člověk, který by prosil kteréhokoliv boha nebo člověka o něco až do 30 dnů, kromě tebe, králi, uvržen byl do lví jámy?“ Odpověď král pravil: „Jistá je to věc podle zákona Médů a Peršanů, který nesmí býti bez účinku.“ Na to odpověděli a řekli králi: „Dánijél ze synů zajetí judského nedbá, králi, tvého výnosu a tvého zákazu, jež jsi vydal a třikrát denně prosí prosbou svou.“

Modliti se třikrát denně, ráno, v poledne a večer, stalo se v posledních staletích př. Kr. židovským obyčejem, který pak přešel i do křesťanství. Když král tu věc uslyšel, velice se zarmoutil a za Dánijéle položil své srdce, aby jej zachránil a až do západu slunce se pokoušel vysvoboditi jej. Nato mužové oni

s hlukem přispěchali ke králi a řekli králi: „Věz, králi, že jest zákonem Médů a Peršanů, že žádný zákaz ani výnos, který král vydal, se nesmí měnit.“ Potom král rozkázal, i přivedli Dánijéle a uvrhli jej do lví jámy. Promluviv král, řekl Dánijélovi: „Bůh tvůj, ježž ty ctíš horlivě, vysvobodí tebe. I přinesen byl kámen jeden a položen na vchod do jámy a zapečetil jej král pečetním prstenem svým, i pečetními prsteny svých předních, aby se nezměnila nějak věc s Dánijélem. Zapečetění má podle úmyslu spisovatelova sloužiti k tomu, aby úředně bylo zjištěno, jak bůh beze všeho zasažení lidské ruky chrání svých služebníků.

19.—25. Zázračné zachránění Danielova a potrestání jeho nepřátel.

Potom se král vrátil do svého paláce a ulehl lačný a žena nevstoupila k němu a spánek se vzdálil od něho. Na to na úsvitě král vstal a spěšně šel ke lví jámě a přiblíživ se k jámě, hlasem smutným volal Dánijéle: „Dánijéli, služebníku boha živého, bůh tvůj, kterého ty ctíš horlivě, mohl tě osvoboditi od lvů?“ Tu Dánijél s králem mluvil: „Králi, na věky buď živ! Bůh poslal posla svého a zavřel ústa lvů a neublížili mi, poněvadž před ním byla nalezena moje nevina; také vůči tobě, králi, přečinu jsem se nedopustil.“ Proto král velmi byl rád tomu a poručil vytáhnouti Dánijéle z jámy; i byl vytažen a žádné poskvrny nebylo na něm nalezeno, poněvadž důvěřoval svému bohu. I rozkázal král a byli přivedeni oni mužové, kteří obžalovali Dánijéle a byli uvrženi do lví jámy oni, jejich synové i ženy a nedopaďli ani na půdu jámy, když se jich zmocnili lvové a všechny jejich kosti rozdrtili. —

26.—29. Nový výnos králův uznává moc boha Danielova.

Tehdy král Darjáveš napsal všem lidem, národům i jazykům, kteří bydlili po celé zemi: „Pokoj váš budiž zvětšen! Vydávám rozkaz, aby v každém panství království mého se báli a třásli se před bohem Dánijé'lovým, neboť tento bůh jest živý a trvá na věky a jeho království nebude zničeno a jeho panování (trvá) až do konce. On vysvobozuje a zachraňuje, činí znamení i divy na nebi i na zemi a vysvobodil Dánijé'le ze lvů.“

A Dánijé'lovi byla dána moc v království Dárjávešově i v království Kóreše perského. Z těchto slov je patrné, že spisovatel považoval Dareia médkého za předchůdce Kyra (= Kóreše) perského.

ČÁST DRUHÁ: VIDĚNÍ DANIELOVA.

(Hl. 7.—12.)

Druhá část Kn. Dan. obsahuje vidění Danielova. Jest psána v první osobě, jako by Daniel tu mluvil sám nebo i sám psal. Nejsou to arc; skutečné zápisky Danielovy, nýbrž nový způsob podání a práce auktorovy. V této části sleduje spisovatel též účel jako v části první: povzbuzuje a napomíná svoje krajany a souverce k pevnému a věrnému vytrvání ve víře otců, činí to však tím, že podává prorockví o vítězství židovského náboženství a o blízkém příchodu spásy. Zřetelně při tom vystupuje na jevo -- stejně jako v části historické -- že všechno je tu řečeno v přímém vztahu k době makabejské, jejíu počátkům, a že spisovatele nezajímají události období babylonského zajetí, nýbrž že jest hluboce zaujat tím, co prožívali židé za Antiocha IV. Epifana, kdy kniha byla napsána.

7 Vidění o čtyřech královstvích svět-ských a o zřízení království božího.

(Hl. 7.)

Vidění, vypsané v této hlavě, má po stránce obsahové značné podobnosti se snem Nebukadnessaro-

vým, vypsáným v hl. 2. Rozdíly mezi oběma se vysvětlí jednak z toho, že tam se dostává vidění panovníku pohanské říše, zde zástupci věrných a spravedlivých židů, jednak z toho, že nyní stále více a určitěji se zřetel čtenářů obrací na osud spravedlivých v posledních dnech tohoto světa. Tam (v hl. 2.) bylo proto jen ve velkých rysech vyličenó, jak po sobě následovala království světská a jak zřízeno bude věčné království boží, zde (v hl. 7.) se jedná hlavně o podrobnější vyličení čtvrtého království a po něm následujícího království „svatých Nejvyššího“, aby čtenáři rozuměli, že nastává jejich doba, aby proto vytrvali a žili věrou, že spása a tím i konec utrpení jsou blízko.

Všeobecně vzato, nemůže býti o významu vidění pochybnosti. Čtyři království jsou — jako v hl. 2. — babylonské, mědské, perské a řecké. Domněnka, že by se tu mluvilo o říši římské, nemá pro sebe vážných důvodů. „Malým rohem“ (v. 8. 21. 24.) je míněn Antioch IV. Epifanes. Tento výklad, dnes skoro obecný, zastával již filosof Porfyrios († 305 po Kr.).

1. Úvod.

Roku prvního Bélša'ssara, krále babylonského, Dánijél viděl sen a vidění hlavy jeho (se stalo) na loži jeho; potom sen napsal v hlavní věci takto. Poněvadž spisovatel počítá čas podle let vlády Belša'ssarovy (zde rok první, 8¹ rok třetí jeho vlády), je patrnó, že jej považoval za skutečného panovníka, ne snad jen za spoluvládce.

2.—8. Čtyři zvířata.

Já Dánijél měl jsem vidění v době noční a hle, čtyři větry nebeské vyrazily na veliké moře. A čtyři zvířata veliká vystoupila z moře, odlišné jedno od druhého. První bylo jako lvice, ale mělo křídla orlí; díval jsem se, až vystrojili křídla jeho a bylo vyvednuto se země a na nohou jako člověk stálo a srdce lidské mu bylo dáno. Lvice s orlími křídly znázorňuje veleříši babylonskou. Jako ²³²⁻³⁸ ji představuje nejdražší kov, zlato, ve snu o soše, tak zde ji představují

královská zvířata, lev a orel. Snad je to upomínka na babylonské obrazy okřídlených lvů, známé z památek umění babylonského. Další slova verše naznačují záhubu království babylonského a narážejí na osud jeho představitele, Nebukadnessara, známý z hl. 4. A hle, zvíře jiné, druhé, podobné medvědu, na jedné straně se postaví a tři žebra v ústech jeho mezi zuby a takto mluvili k němu: „Vstaň, jez masa mnoho!“ Medvědem jest představováno království médské. Naznačuje se tu žravost zvířete, které má již 3 žebra v ústech a ještě dostává rozkaz, aby jedlo mnoho masa. Je to nárazka na médskou touhu po boření, jak o ní mluví jiná místa Starého zákona (Is. 13¹⁷, Jer. 51¹¹⁻²⁸). Potom jsem viděl a hle, jiné jako pardál a má čtyři křídla ptačí na straně a čtyři hlavy zvíře má a panování bylo mu dáno. Pardál se 4 křídly a 4 hlavami představuje perskou říši. Čtyři křídla po straně značí moc říše, vztahující se na všechny 4 strany světové, čtyři hlavy jsou 4 perští králové (viz 11²). Jako médská říše měla bořiti, tak perská zase panovati. Potom jsem viděl ve vidění nočním a hle, zvíře čtvrté, strašlivé, hrozné, mocné a silné, zuby železné mělo veliké, požíralo a rozměňovalo a zbytky nohama rozšlapávalo a jiné bylo než zvířata před ním a rohů deset mělo. Řecká říše je líčena podrobněji než jiné, poněvadž na ní nejvíce záleží a spisovateli jest nejznámější, nejbližší. Určitým nějakým zvířetem není představována; zvíře, které se tu popisuje, má strašlivý vzhled, podobá se spíše chaotickému draku; proto se praví, že bylo jiné než ostatní zvířata. Že říše řecká zanechala v očích lidu takový dojem, lze připsati patrně jednak mohutným porážkám, jaké Peršané utrpěli od Alexandra Vel., jednak nesmírným změnám, které způsobily řecké výboje u všech národů východu ve všech oborech života soukromého i veřejného. Dojem ten pak byl v myslích židovských udržován jednáním, jakého národ ten zakusil se strany syrských Seleukovců. Ničením starých říší a zcela novým politickým utvářením východu projevila se říše řecká jinou

než říše ostatní. Deset rohů zvířete, které představuje říši řeckou, jest 10 králů (viz v. 24.) od Alexandra Velikého až po Antiocha IV. Epifana. Jsou to: 1. Alexander Veliký (336—323 př. Kr.), 2. Seleukos I. Nikator (312—280), 3. Antiochos I. Soter (280—261), 4. Antiochos II. Theos (261—247), 5. Seleukos II. Kallinikos (246—226), 6. Seleukos III. Keraunos (226—222), 7. Antiochos III. Veliký (222—187), 8. Seleukos IV. Filopator (186—176), 9. Heliodor (176) a 10. Demetrios I. Soter (176). Pozoroval jsem ty rohy a hle, roh jiný, malý, vystoupil mezi nimi a tři z rohů dřívějších byly vytrženy před ním a hle, oči jako oči lidské ten roh měl a ústa mluvící velké věci. Malý roh je Antiochos IV. Epifanes (175—164 př. Kr.), jedenáctý král říše řecké podle v. 24. Sluje malým, poněvadž se zdál s počátku malým, nepatrným, žil jako rukojmí v Římě, neměl dědičského práva na trůn (srv. 11²¹), jehož se pak zmocnil násilně. Lidské oči rohu značí Antiochovu chytrost, inteligenci, rozhled (srv. 8²³). Ústa mluvící velké věci naznačují pyšnou povahu a počínání Antiochovo, jeho útočnost proti židovskému náboženství a jeho rouhání, s tím spojená (srv. 8⁹, 11³⁶, 1. Mak. 1²⁴; 2. Mak. 5¹⁷⁻²¹.) Tři rohy, které byly před ním vytrženy, jsou 3 králové, které Antiochos IV. Epifanes připravil o trůn: Seleukos IV. Filopator, zavražděný svým ministrem Heliodorem, podle domnění židů asi na popud Antiochův, dále Heliodor, který brzo po svém násilném zmocnění se sýrského trůnu byl svržen od Eumena, krále pergamského a konečně Demetrios I. Soter, syn a právoplatný dědic Seleuka IV. Filopatora, držený jako rukojmí v Římě. Je však možno také mysliti na jeho bratra, jež Antiochos IV. Epifanes dal zabít a jež bylo by pak třeba počítati mezi oněmi deseti (v. 8.) na místě Demetria I. Sotera.

9.—12. Soud nad pozemskými říšemi. Vidění se stalo 1. roku vlády Belša'ssarovy, tedy v říši perské, ještě několik staletí před říši čtvrtou a jejím 11. králem. Avšak spisovatel podává podle své fikce rozhodnutí o osudu říše čtvrté již v oné prastaré době, neboť podle jeho přesvědčení jest v nebi vše předurčeno. Jest to historický determinismus

apokalyptiky. Díval jsem se, až byla postavena křesla a starý dny se posadil; roucho jeho (bylo) bílé jako sníh a vlasy hlavy jeho byly jako vlna čistá, trůn jeho — plameny ohně a kola — oheň hořící. Ohnivá řeka tekoucí vycházela od něho, tisíce tisíců sloužili jemu a myriady myriad stály před ním; soud zasedl a knihy byly otevřeny. Starý dny jest apokalyptické označení boha. Další slova líčí živě jeho zjev. Obklopují jej tisíce služebných duchů a soudní dvůr. Knihami je třeba rozumět nejen akta procesu proti pozemským královstvím, hlavně proti království čtvrtému, nýbrž také protokoly, do nichž na božském soudu předurčujícím se zanáší rozhodnutí (srv. 4¹⁴, 10²¹ Apk. Jan. 20¹²). Tento předurčující soud boží je tu líčen. Poněvadž ten se s určitostí musí vyplnit, je to arci zároveň i líčení posledního soudu nad pozemskými říšemi. Díval jsem se potom pro hlas řečí velikých, které ten roh mluvil a díval jsem se, až bylo zabito zvíře a zahynulo jeho tělo a bylo vyřčeno k spálení ohněm. Rozsudek nad malým rohem a celým zvířetem záležel v tom, aby zvíře s rohem bylo zabito a spáleno. Důvodem jsou veliké řeči rohu, to jest, rouhačské chování Antiocha IV. Epifana proti bohu a židovskému náboženství, čímž bylo dosaženo nejvyššího stupně viny zvířete (říše řecké srv. 8²³). Zničení je úplné, proto zabité tělo jest ještě odsouzeno k spálení. Rozsudek nad ostatními zvířaty jest rázu podružnějšího, proto se vypravuje později. Záleží v tom, že každému zvířeti (říši) jest určena přesně stanovená doba jeho trvání (jejího panování), po jejímž uplynutí jest jim život (moc) odňat. I ostatním zvířatům byla odňata jejich moc, neboť doba jejich života byla jim určena až do času a to do určeného času.

13.—14. Věčné království boží. Jako dosavadní verše líčily soud nad pozemskými říšemi, které byly symbolisovány zvířaty, tak oba tyto verše, z nichž každý tvoří samostatnou sloku se 4 stichy, líčí příchod království božího, které je znázorněno rovněž symbolem.

Viděl jsem ve vídění nočním
a hle, s mraky nebeskými jako syn člo-
věka přicházel
a až k starému dny dospěl
a před něho přiblížili jej.

I dal mu moc, čest i království,
a všichni lidé, národové i jazykové
jej budou ctíti,
panství jeho, panství věčné, které od
něho neodejde,
a království jeho, které nebude zni-
čeno.

Celá veliká literatura byla napsána o tom, co třeba rozuměti tím, který přicházel s mraky nebeskými „jako syn člověka“ (ke bhar 'enáš). Výraz „syn člověka“ jest v aramejštině i v hebrejštině úplné synonymum pro výraz „člověk“, takže lze říci, že přicházel s mraky nebeskými někdo „jako člověk“. Podle autentického výkladu v. 18. 22. 27. nelze výrazem tím rozuměti nic jiného, než symbol království božího. Poněvadž pak království boží jest zároveň i královstvím vyvoleného národa, znamená postava toho, který přicházel jako syn člověka, zároveň i symbol národa vyvoleného (tak zvl. ve v. 14.). Jedině tento výklad souhlasí s celou souvislostí této hlavy i s celou Kn. Dan. Staré výklady rozuměly a církevní výklady dosud rozumějí tímto proslulým výrazem Mesiáše a vykládají místo jako proroctví o Kristu, ač v celé Kn. Dan. se nikde nemluví o osobním Mesiáši. Nesmí se zapomínati, že postava, jakou spisovatel líčí, není syn člověka, nýbrž někdo jako syn člověka, něco, co se podobá lidskému jedinci. Nejde tu tedy o jednotlivou nějakou osobu, nýbrž o podobnost s lidmi, a ta má býti zdůrazněna jako symbol věčného království božího, na rozdíl a v opaku ke královstvím pozemským a pohanským, jejichž symboly byla zvířata. Od království pozemských se bude království boží lišiti tak, jako se liší člověk od zvířat, ano ještě více, neboť tento symbol je jen jako člověk, jest ještě víc než člověk, je to člověk nebeský, přichází od boha s mraky nebeskými, představuje vyšší ráz i původ království božího. Sym-

boly pozemských království přicházejí z moře jako bohu protivné mořské obludy v starém mythu o stvoření, symbol království božího přichází s nebe; tak se obojí království liší svým původem. Liší se však i celým svým rázem, povahou, vlastnostmi, podstatou. Světská království mají ráz divokých šelem, království boží se liší svým rázem od nich o tolik, oč se liší člověk od zvířat a nebeský člověk od člověka pozemského. Symbolem toho, který přichází s mraky nebeskými jako syn člověka je tedy míněno království boží, souhrn všech eschatologických představ národa israelského v době sepsání této knihy. Na tomto výkladu nemůže nic změnití okolnost, že výraz „syn člověka“ (se členem *bar 'enášá'*, *ho hyos tu anthrópu*) se stal v pozdější židovské literatuře apokalyptické vskutku technickým terminem pro představu transcendentního Mesiáše a že také v Evangelích jest tímto výrazem označován Ježíš. Promluvíme o tom podrobněji na příslušných místech při výkladu Ethiopské knihy Henochovy a Čtvrté knihy Ešdrášovy.

Pokud se týká původu symbolů, jichž se užívá v tomto vidění, není ani tu auctor Kn. Dan. původním jejich vynálezcem. Čerpal patrně představy i tu z tradice a použil jich jako symbolů. Představy zvířat, která jsou mu symbolem světských pozemských království, udržovaly se patrně v představách lidu pod vlivem starých babylonských mythických zvířat, známých z mythů a památek babylonského umění. Představa o nebeském člověku, které použil auctor Kn. Dan. jako symbolu pro království boží, byla patrně v lidové tradici udržována pod vlivem perských mythů o Jimovi a jeho ráji. Důvody tohoto mínění nalezne čtenář v mé knize „Představy pársismu a židovství o posledních věcech světa a lidstva“.

15.—27. Authentický výklad vidění.

Že právě podaný výklad vidění je správný, dokazuje jeho shoda s authentickým výkladem, jaký podává kniha sama. Zlomen byl duch můj, Dániěle, uprostřed toho a vidění hlavy mé ulekalo mne. Přiblížil jsem se k jednomu z těch, kteříť tustáli a význam jsem hledal u něho všeho toho; i odpověděl mi a výklad věci oznámil mi.

„Ta čtyři zvířata,
to jsou čtyři království,
která povstanou na zemi
a potom nastoupí království boží
a budou mít království to na věky
až do věku věků“.

Výklad podává jeden z družiny andělů, kteří stáli kolem trůnu božího. Nejprve je to obecný výklad celého vidění, krátce podaný. Potom na přání Danielovo podává výklad přesnější. Potom jsem se chtěl ujistiti o významu toho čtvrtého zvířete, které bylo jinaké, než všechna (ostatní), hrozné velice a zuby železné, nehty měděné mělo, požíralo, rozmělněovalo a zbytky nohama svýma šlapalo a význam rohů deseti, které mělo na hlavě a jiného, který vystoupil a padly před ním tři a význam rohu toho, který měl oči a ústa mluvící veliké věci a byl větší než druhové jeho. Viděl jsem a ten roh vedl válku se svatými a přemáhal je, až přišel starý dny a soud dal svatým božím a čas přišel a království obdrželi svatí. Daniel si přeje přesnějšího poučení o čtvrtém zvířeti, t. j. o říši řecké, o 10 rozích, t. j. 10 králích před Antiochem IV. Epifanem a konečně o malém rohu, tedy o Antiochu IV. Epifanovi, o němž se tu praví, že vedl válku proti svatým božím, t. j. proti židům, že však v jeho době přišel soud boží, odsoudil království pozemská a dal svatým božím, národu vyvolenému, království boží. Je tu první jasný doklad, že spisovatel Kn. Dan. očekával příchod království božího ve své době, za Antiocha IV. Epifana. Anděl podává výklad, který po stránce formální má 3 čtyřverší a 3 trojverší. Obraz v něm ustupuje, podává se zobrazené. Proto není již řeč o zvířeti a rozích, nýbrž o království a králi, ne už o postavě podobné synu člověka, nýbrž o věčném království božím, které bude dáno národu vyvolenému. Takto řekl:

„Zvíře čtvrté: království čtvrté bude
na zemi,

které jinaké bude než všechna krá-
lovství
a bude požíratí celou zemi
a pošlape a rozdrťí ji.

Rohů pak deset: z toho království
10 králů povstane
a jiný povstane po nich
a ten bude jinaký, než ti před ním
a tři krále pokoří;

řeči bude mluviti proti Nejvyššímu
a se svatými božími špatně bude jednati
a bude se domnívati, že změní časy a
zákony,
a budou vydáni v ruku jeho až do času
a dvou časů a polovice času.

Tu soud zasedne
a moc bude odňata
a zničena až do konce.

A království a moc
i velikost království pod veškerým
nebem
bude dána lidu svatému Nejvyššího;

království jeho jest království věčné
a všechna království
jej budou ctíti a jeho poslouchati."

Týž výklad jinými slovy podali jsme výše při jed-
notlivých verších. Je tu zdůrazněna rozdílnost říše
řecké od říší dřívějších; dobývá mohutnými výboji
celé země. Jedenáctý z jejích králů, Antiochos IV. Epi-
fanés, se liší od svých předchůdců nejen tím, že zapudí
3 své předchůdce, nýbrž také mnohem horším chová-
ním k židovskému náboženství. Rouhá se bohu, pro-
následuje židy, chce změnit časy a zákon, t. j. ná-
boženské posvátné doby židovské a židovské nábo-
ženství vůbec; Antiochos chtěl je nahraditi helleni-
smem. To má trvati čas, dva časy a polovici času,
tedy 3 1/2 roku, t. j. dobu, po kterou Antiochos IV. Epi-

fanés zakázal židovský kult. Po tom hned očekává apokalyptik konec všeho, soud nad pozemskými říšemi a příchod království božího, což jest totéž jako kralování vyvoleného národa na věky nad celým světem, takže všechna království světa budou na věky poslouchati národ israelský a ctíti jej.

Eschatologické představy této části nevybočují příliš z rámce eschatologie národa. Jasněji než v dosavadní židovské literatuře je tu vyslovena představa o soudním výkonu, který koná bůh nad pozemskými říšemi a pak naprostý rozdíl mezi královstvím božím a královstvími pozemskými. Značný rozdíl od dosavadního chápání království božího je v tom, že zde chápe se království boží jako universální časově i rozsahově, věčné a na celý svět se vztahující. Starší představy mluví buď dosti nezřetelně nebo se spokojují královstvím božím pouze v Palestině a pro národ vyvolený.

28. Závěr.

Až potud konec řeči. Já, Dánijél, velmi jsem se rmoutil svými myšlenkami, i můj vzhled se změnil. Věc tu však v srdci mém jsem zachovával.

8. Vidění o vítězství řeckého kozla nad médsko-perským beranem a rouhání posledního krále řeckého.

(Hl. 8.).

Obsahem této části jest rozvedení těch rysů předešlého vidění, na nichž spisovateli hlavně záleželo. Proto nemluví již o království babylonském, ač vidění jest datováno v jeho době, shrnuje také království Médů a Peršanů, která dříve rozlišoval, v jeden obraz a přechází hned po znázornění vítězství Alexandrova na utrpení zbožných židů za Antiocha IV. Epifana, zvláště na zastavení židovského kultu.

Výklad vidění nepůsobí zvláštních obtíží, poněvadž jsou výslovně udána jména Médů, Peršanů a Řeka, činy pak posledního řeckého krále, „malého rohu“, známého již z hl. 7., jsou líčeny tak, že jimi může býti míněn pouze Antiochos IV. Epifanes.

Účelem tohoto vidění, které si všimá značných podrobností, jest, povzbuditi zbožné židy k vytrvání

v době náboženského pronásledování, které je stihlo, ježto bylo bohu nejen předem známo, nýbrž stalo se i z jeho vůle, od něho byla předurčena i doba jeho trvání, takže s jistotou přijde i doba spásy, také od něho předurčená.

1. 2. Doba a místo vidění.

Léta třetího králování Bělša'ssara krále ukázalo se vidění mně, Dánijé'lovi, po vidění mém dřívějším. I viděl jsem u vidění a stalo se ve vidění mém a já jako bych byl v Susách, v pevnosti, která jest v krajině 'Élám, a byl jsem vidoucím v tom vidění a byl jsem u řeky 'Úláí. Apokalyptik se vidí v duchu v Susách a to u řeky Ulaj. Susy (hebr. Šúšan, v klínových nápisech Šúšan, řecky Susa, dnes vesnice Šúš) byly v době Kyrově asi hlavním městem elamské provincie Anšan; později se staly zinním sídelním městem perských králů. Pro spisovatele Kn. Dan. jsou tedy střediskem médskoperské říše. Ležely mezi dvěma řekami, které sluly: Choaspes (dnešní Kercha, která se jižněji od stoku Eufratu a Tigridu vlévá do zálivu Šatt-el-arab) a Eulaios (dnes Disful, ve svém splavném dolním toku Kárún, vlévající se dnes rovněž do Šatt-el arabu, arcí blízko moře, kdysi však vtékajícího přímo do zálivu perského). „Pevnost“ (habbíráh, assyr. birtu) jest na rozdíl od ostatního města opevněná část Sus, hrad ve starověku proslavený (Herodot V, 49). Provincie, v níž Susy ležely, slula vlastně Susiana, židům však byl běžnější název Elam. Řekou Ulaj jest míněn právě Eulaois, východně od Sus. Vidění se děje u řeky. U řek a vod měli židé v diaspoře svoje posvátná místa, kde konali veřejné modlitby (Srv. Josef Flavius, Antiquit. XIV., 10, 23; Sk. ap. 16¹³).

3.—8. Beran a kozel.

Zdvihl jsem své oči a viděl jsem, hle, beran jeden stojí před řekou, a má dva rohy a ty rohy jsou vysoké a jeden vyšší než druhý a ten vysoký vystupuje do zadu. A viděl jsem berana trkajícího k západu, severu a jihu a žádná zvířata neobstála před ním a nebyl, kdo by (je) vytrhl z jeho ruky; jednal podle své libovůle a učinil se ve-

likým. V podobě berana se zjevuje říše médská a perská (viz v. 20.). Obě jsou alespoň naznačeny: beran má 2 rohy, každý značí jednu z obou říší; roh později vyrostlý a větší značí říši perskou; je to narážka na její větší moc a rozsah než u říše médské. Trkání berana značí obrazně vítěze, který poráží nepřátele (tak také Deut. 33¹⁷). Vítězná tažení perských králů do Indie nezajímala židovského spisovatele, snad o nich ani nevěděl. Proto trká beran jen na západ, jih a sever, což značí vítězné výpravy perských králů do zemí na tyto strany světové. Jednotlivé státy, proti nimž se tažení stala, jsou představovány zvířaty; žádný z nich nemohl odolati moci králů perských, kteří s nimi nakládali podle své libovůle. Tu jsem upozoroval, hle, kozel koz přichází od západu natvář celé země, ani se nedotýká země a ten kozel má roh patrný mezi svýma očima. Kozel představuje říši řeckou, jeho jediný roh jest Alexander Veliký. Řecký dobyvatel přitáhl od západu ve spěchu, jako v letu, takže se sotva země dotýkal na svém vítězném válečném tažení, jímž zaplavil tvář celé země. I přišel až k beranu se dvěma rohy, kterého jsem viděl stojícího před řekou, přiběhl na něho v žáru své síly a spatřil jsem ho, jak dospěl na stranu berana a rozhořčil se na něho a udeřil berana a zlomil oba rohy jeho a nebylo síly v beranu, aby obstál před ním; i uvrhl jej na zem a šlapal po něm a nebylo, kdo by vytrhl berana z ruky jeho. Takto obrazně se líčí roztříštění říše perské Alexandrem Velikým; nebylo opravdu nikoho, kdo by říši perskou vytrhl z jeho ruky. Kozel koz pak se učinil náramně velikým a jak byl silný, zlomil se veliký roh a vystoupilo vidění čtyř pod ním ke čtyřem větrům nebes. Tím se řecká říše náramně zveličila, avšak v době největšího svého rozpětí po náhlé smrti Alexandrově se rozdělila na 4 části, to je smysl obrazu o zlomeném rohu a nových 4 rozích, které pod ním vystoupily ke 4 větrům nebeským, t. j. na 4 stranách světových. Jsou to říše: Makedonie s Řeckem pod Kassandrem na západě, Malá Asie až k Paflagonii a Pontu pod Lysimachem na severu, Syrie a Asie až po Indus

pod Seleukem na východě a Egypt pod Ptolemaiem na jihu. Rozdělení říše Alexandrovy se stalo až po smrti Antigonově v bitvě u Ipsu (r. 301 př. Kr.). Dobu od smrti Alexandrovy (r. 323 př. Kr.) až po tuto bitvu přechází spisovatel mlčením; patrně se domníval, že rozdělení se stalo hned po smrti Alexandrově (stejně i 1. Mak 1⁶).

9.—12. Malý roh.

A z jednoho z nich vystoupil roh jeden, z maličkosti, a zveličil se nesmírně k jihu a k východu a k ozdobě. Jako nový výběžek vyšel během dob na jednom ze 4 rohů, t. j. z říše syrských Seleukovců, malý roh, jímž jest opět míněn Antiochos IV. Epifanes (175—164 př. Kr.). Vystoupil z maličkosti, z malých poměrů, neboť nebyl určen k vládě, žil jako rukojmí v Římě, avšak zmocnil se lstivě vlády a zveličil se nesmírně k jihu, svými výboji proti Egyptu (srv. 11^{25n.}, 1. Mak. 1¹⁶⁻¹⁹), k východu, výboji v Mědsku a Persii, hlavně v krajině Elymais, ležící východně od Syrie a k ozdobě, t. j. k ozdobě zemí, čímž je míněna Palestina (srv. 11¹⁶⁻⁴¹). Jak Antioch jednal se židy, je podrobně líčeno níže (11^{22-24, 30-35}). A zveličil se až k vojsku nebeskému a svrhl k zemi z vojska a z hvězd a pošlapal je. Antiochos IV. Epifanes neměl dosti na svržení pozemských mocností, odvážil se i na vojsko nebeské. Mínil se tím Antiochův pokus, zhellenisovati všechny své poddané a postavití na místo domácích národních náboženství jednotlivých zemí společné všem náboženství řecké. Tuto snahu nazývá Kn. Dan. strhnutím hvězd a pošlapáním jich; mínil tím Antiochovy útoky na ostatní národní náboženství pohanská, nežidovská, neboť pohané uctívali hvězdy (Dtn. 4¹⁹). A až k vůdci vojska se zveličil a od něho vzata byla každodenní oběť a zrušeno bylo místo jeho svatyně. Mínil se útoky Antiochovy na židovské náboženství. Vůdce vojska jest bůh, který jest nade všemi hvězdami. Antiochos IV. se odvážil ve své pýše až na boha samého, nejen na jeho vojsko. Bohu odňal v Jerusalemě denní oběť, tedy nejdůležitější část kultu. Tím byl jeho kult odstraněn a místo

jeho svatyně, chrám, vlastně zrušeno. Míni se známý prosincový výnos Antiochův z r. 168 o zákazu židovského kultu. I dá se na místo denní oběti hřích, svrhne pravdu k zemi, učiní a šťastně se mu povede. Antiochos IV. Epifanes odstranil kult židovský a místo něho zavedl kult bohů řeckých. Výklad k tomuto v. podává 1. Mak. 154⁵⁹: na oltáři obětí zápalných (thysiasstérion) v chrámě jerusalemském byl postaven malý oltář (bómos) a tam byla dne 15. měsíce kisleu r. 168 př. Kr. přinesena oběť řecká a to podle 1. Mak. 147 asi oběť vepře, tedy zvířete, které židé považovali za nečisté. Tento malý oltář obětní míni Daniel (9²⁷, 11³¹, 12¹¹) výrazem „ohavnost zpuštění“ (šikḳúš miš omém, bde-lyg ma eremošeoš), oběť na něm přinesenou nazývá „hříchem“ (peša' v. 12.) nebo „hříchem zpuštění“ (peša' šomém). Tím vskutku musila býti pro židy oběť vepře na místě denní oběti židovské.

13. 14. Délka náboženského pronásledování.

Tu jsem slyšel jednoho svatého mluvíti a řekl jakysi svatý tomu určitému, který mluvil: „Až do kdy toto vidění, denní oběť a hřích zpuštění, svatyně a vojsko k pošlapání?“ Danielovi se dostává výkladu, aniž se naň dotazuje. Slyší, jak svatý, t. j. anděl, se táže jiného anděla, jak dlouho bude trvati toto Antiochovo řádění. I otázka i odpověď jsou úmyslně neurčitě stilisovány, takže jim nelze ani dobře rozuměti. I řekl mně: „Večera a rána dva tisíce a tři sta a očistí se svatyně.“ Spisovatel, jemuž se odstranění denní oběti, přinášené ráno a večer, zdá největším znásilněním, počítá vymechané oběti ráno a večer, celkem 2300, což jest 1150 dnů. Pak má se očistiti svatyně a ukázati pravdivost židovského náboženství. Že tu auctor mluví o vítězství židovského kultu tak obecně, dokazuje, že psal svou knihu před znovuposvěcením jerusalemského chrámu, které se stalo dne 25. měsíce kisleu r. 165 př. Kr., když už bylo dosaženo vítězství povstání makabejského. Kn. Dan. byla podle toho napsána v době mezi 15. kisleu 168 př. Kr., kdy byla v jerusalemském chrámě přinesena první oběť pohanská a mezi 25. kisleu 165 př. Kr., kdy byl

chrám znovu posvěcen a vrácen židovskému kultu. Znovuzřízení kultu se stalo ještě o něco dříve, než spisovatel Kn. Dan. očekával, neboť on počítal na náboženské pronásledování 1150 dnů, ve skutečnosti však trvalo od 15. kisleu 168 do 25. kisleu 165, tedy 3 roky a 10 dnů, čili o 45 dnů méně než předpovídá spisovatel. Byla tedy kniha napsána před ukončením pronásledování a délku jeho trvání se tu spisovatel vskutku snaží předpovědět. Z toho, že se již dohaduje blíž, kého konce pronásledování a obnovy kultu, je patrné, že psal až na konci období výše určeného, až měl již důvody k svému dohadu, patrně po úspěších makabejského povstání. Vznikla tedy kniha nejspíše r. 165 př. Kr.

15.—18. Zjevení archanděla Gabriele.

Stalo se pak, když jsem viděl já, Dánijél, vidění a hledal jsem porozumění, hle, stojí přede mnou jako vidění muže. A slyšel jsem hlas lidský mezi řekou a volal: „Gabriéli, učiň, ať rozumím tomu vidění!“ Podle názoru apokalyptikova jest vidění něco objektivního; visionáři samému může scházeti porozumění tomu, co ve vidění poznal. Pravý výklad mohl podati pouze bůh. Zde jménem božím a z jeho rozkazu podává výklad archanděl Gabriel, neboť podle tehdejších názorů židovských nemohl se bůh s lidmi stýkati přímo, ani nic přímo zjevovati, nýbrž pouze prostřednictvím andělů. Kromě Gabriele zná Kn. Dan. jménem ještě archanděla Michaela (10¹³). V literatuře mladší (na př. Tobiáš, Henoch a j.) vyskytují se ještě další jména andělů; později (v Talmudu) vzrostl jejich počet ještě více. Gabriel a Michael však mezi nimi zaujímali vždy prvá místa. Michael platí jaksi za hlavu andělů a ochránce národa vyvoleného (10¹³⁻²¹, 12¹), Gabriel za zprostředkovatele božských zjevení (9²¹, Luk. 1¹⁹⁻²⁶). I přišel vedle místa, kde jsem stál, a při příchodu jeho polekal jsem se a padl jsem na svou tvář; i řekl ke mně: „Porozuměj, synu lidský, poněvadž konečného času se týká toto vidění.“ Vidění se týká konečného času, to jest, poslední veliké krise světových dějin, kdy bude končiti tento věk světských království a počne se onen věk království božího. Pro auktora Kn.

Dan. jest tou dobou jeho vlastní doba, doba Antiocha IV. Epifana. Když mluvil se mnou, spal jsem na své tváři na zemi, i dotekl se mne a postavil mě na mém místě. Slyše hlas andělův, ztratil Daniel vědomí. Teprve dotek andělův (stejně Apk. Jan. 1⁷) přináší mu opět vědomí a pozvedá jej.

19.—25. Výklad vidění.

A řekl: „Hle, poučím tě o čase, který bude v poslední době hněvu, neboť v čase ustanoveném bude konec.“ Slovo „hněv“ (za'am) je technický termín pro hněv boží (hé orgé tu theu). Pojem i představa vznikly v době, kdy starší proroci poukazovali na soud boží nad Israelem a Judou (na př. Is. 5²⁵). Po babylonském zajetí očekávali, že hněv boží co nejdříve přestane (Ag. 2⁶, Zach. 1²), avšak časem se vytvořil názor, že hněv boží bude ukončen teprve v době, až bůh vykoná soud nad světem i Israelem a po soudu zřídí království boží. Ta doba je bohem přesně předurčena. Beran, kterého jsi viděl s dvěma rohy, jsou králové médští a perští, přesněji řečeno: království Médů a Peršanů. Kozel pak chlupatý jest království řecké a ten roh veliký mezi očima jeho, to jest král první, tedy Alexander Veliký. Byl zlomen a vystoupily čtyři pod ním, čtyři království z národů povstanou, ale ne v síle jeho. Diadochové, nástupcové Alexandrovi v královstvích z národů, neměli jeho síly. V poslední době králování jejich, kdy dokonáný budou hříchy, bude státi král nemilosrdný, rozumějící pletichám. Je míněn Antiochos IV. Epifanes. Opět jasně je řečeno, že má vládnouti v době konečné, kdy budou dokonány hříchy, ukončeny soudem. A upevní se síla jeho (Antiochova), ale ne v jeho (Alexanderově) síle a neobyčejné věci zničí, šťastně se mu povede, učiní a zničí mocné i lid svatý. Ani Antioch nebyl tak mocný jako Alexander. Jeho podnikům se šťastně povede. Zničí neobyčejné věci, totiž posvátné věci židovského kultu, zničí i mocné, tři svoje předchůdce, které zbavil trůnu, svoje politické odpůrce na jihu a východě (v. 9.), zničí i lid svatý, příslušníky národa židovského. A pro chy-

trost jeho šťastně se povede lsti v jeho ruce a v srdci svém se učiní velkým a z nenadání zničí mnohé a proti knížeti knížat povstane a bez ruky zlomen bude. Antioch bude ve své chytrosti jednati lstivě, bude se mu při tom dařiti a zpyšní tím. O tom, jak z nenadání zničil mnohé, vypravuje opět 1. Mak 1⁵⁰, podle níž „z nenadání“ (exapina) přepadl Jerusalem vojskem a usmrtil mnoho Israeliitů. — Povstane proti knížeti knížat, t. j. proti bohu, zakazuje jeho kult a pravé náboženství. „Knižata“ jsou andělé vyšších stupňů, jako Michael, který 12¹ se nazývá „kníže velký“. Antioch bude zlomen „bez ruky“ (srv. 2²⁴). Je to předpověď o smrti Antiochově, kterou apokalyptik, pevně věřící v pravdivost svého náboženství, očekává brzo. Knihu napsal ještě před smrtí Antiochovou. Antioch zemřel náhle v perském městě Tabae r. 164 př. Kr., když se byl marně pokoušel zmocniti se bohatých pokladů Artemidina chrámu. (Polybios XXX., 1; Appian Syr. 66.) Mezi židy se však brzo vypravovalo, že v náhlé smrti zastihl jej trest boží. (Srv. 1. Mak. 6¹⁻¹⁶; 2. Mak. 9.) Zbožní židé, jako auktor Kn. Dan., očekávali již dříve takový konec pro tohoto nepřítele božího a náboženství i národa pravého boha.

26. Ujištění o pravdivosti vidění.

A vidění večera a rána, které promluveno bylo, pravdivé jest a ty skryj to vidění, poněvadž jest ke dnům mnohým.“ Jako často v apokalyptické literatuře (viz k 2⁴⁵), končí výklad slavnostním ujištěním o pravdivosti vidění. Daniel má skryti vidění, uchovati tajemství, které mu bylo zjeveno. Tím chce apokalyptik čtenářům učiniti pochopitelným, proč zjevení Danielovo bylo objeveno teprve ve dnech Antiocha IV. Epifana a nebylo známo dříve, bylo-li — jak auktor předstírá — napsáno v době babylonského zajetí (stejně 12⁴⁻⁹). Kn. Dan. jest spis tajný a tajemný, jako pravá Apokalypse. Týž rozkaz obsahují i jiné apokalyptické spisy židovské, na př. Eth. Hen. 12, 4. Esdr. 14⁴⁶.

27. Závěr.

A já, Dánijél, jsem padl a nemocen jsem byl po dny a vstal jsem a činil jsem dílo královské. A užasl jsem nad viděním, ale nebylo, kdo by poroz-

u m ě l. Vidění učinilo Daniele nemocným; i když zase povstal a konal opět svou službu u krále, byl ještě nad viděním užaslý, ježto ho nechápal. To nemá býti v rozporu s v. 16. a 19., kde mu bylo vidění vyloženo, aby mu porozuměl. Výkladu rozuměl, nemocným však jej činilo a nepochopitelným mu zůstalo to, co mu bylo řečeno, že vidění má zůstatí skryto, poněvadž se týká vzdálené budoucnosti a splní se až za mnoha dnů. Vše arci ve fikci apokalyptikově.

9. Zjevení o smyslu 70 let v proroctví Jeremiášově.

(Hl. 9.)

Zvláštností této části jest, že vidění, které tu Daniel prožívá, nepřináší mu nového zjevení, nýbrž výklad proroctví Jeremiášova, které četl v knize tohoto proroka. Zvláštnost tato jest však v úplně ladné souvislosti s částí předešlou. Na konci části předešlé se praví, že Daniel byl naplněn údivem, že vidění se týká vzdálené budoucnosti a zůstává mu nesrozumitelným, proč příchod spásy, který očekává brzo, se má tak dlouho protahovati. V knize proroka Jeremiáše nachází potvrzení svého očekávání. Čte tam, že Jerusalema má ležeti v troskách 70 let. Proto se modlí k bohu, aby mu bylo dáno vysvětlení tohoto proroctví. Na to se mu dostává od Gabriele výkladu, že se nejedná o 70 let, nýbrž o 70 letotýdnů, tedy sedmkrát 70 let.

Tato část Kn. Dan. je zároveň názorným příkladem toho, jak židé po návratu ze zajetí si vykládali předpovědi dřívějších proroků.

Vypravováním chce spisovatel upevniti v čtenářích víru v proroctví vůbec, v proroctví pak Kn. Dan. zvlášť. Velice obratně se tu Gabrielovým výkladem, tedy authentickým výkladem posla božího, odstraňují pochybnosti, které vznikaly v myslích židů o pravdivosti proroctví Jeremiášova, když předpověděných 70 let již dávno uplynulo a království boží nepřišlo.

V této hlavě Kn. Dan. máme také doklad, jak do knihy po jejím ukončení byly vkládány nové částky, kde byla k tomu vhodná příležitost. Řecky mluvící židé v diaspoře do ní vložili modlitbu Azariášovu, chvalozpěv čtyř mládenců v peci ohnivé, vypravování

o Susanně a o Bérovi a draku. (Viz úvod.) Již před tím však i na půdě semitsky mluvícího židovstva, patrně v Palestině, byla vsunuta do knihy v této hlavě vložka, modlitba Danielova ve v. 4.—20. Tak uznává dnes kritika jednomyslně a to z dobrých důvodů. Druhotný ráz vložky se projevuje již tím, že v. 4. a v. 20. opakují bez potřeby slova v. 3. a 21., takže činí dojem švů, jimiž byla nová vložka přišita k starému textu. Pro druhotný ráz vložky svědčí i obsah. Užívá se v ní jména božího Jahve, ačkoliv v ostatní knize ho není užito nikde, obsah neodpovídá situaci Danielově v tomto okamžiku, ani obsahu celé ostatní hlavy, a zase naopak závěr hlavy nemá ohledu na obsah modlitby, která prosí o okamžitou milost a seslání spásy (v. 19.). Modlitba na několika místech prozrazuje zcela zřetelně, že je psána v babylonském zajetí. Již na první přečtení jest také nápadný rozdíl ve slohu a celé dikci této modlitby, srovnáme-li ji s ostatní knihou. A kdybychom v. 4.—20. v této kap. vynechali, nepocítili bychom nikde mezery v myšlenkovém postupu celé hlavy. Vše to svědčí, že modlitba byla později vsunuta a že tato část Kn. Dan. byla značně kratší, po dnešním v. 3. následoval ihned v. 21. Připojení vložky k původnímu textu stalo se asi ještě dříve, než Kn. Dan. byla definitivně přijata do sbírky posvátných písem a než kánon byl uzavřen.

1.—3. Doba a podnět vidění.

Roku prvního Dárjáveše, syna Achašveróšova, ze semene médského, který kraloval nad královstvím chaldejským, roku prvního králování jeho, já Dániel jsem rozvažoval v knihách počet let, o nichž mluvil Jahve k Jirmejáhovi proroku, že se ukončí zpuštění Jerusalema v 70 letech. Achašveróš = Xerxes, persky Khšajárša, byl ve skutečnosti synem, nikoliv otcem Dareiovým (= Dárjáveš). Podle nazírání naší knihy byl z rodu médského, místo perského. Opět je tu patrné, že o době babylonské a perské není apokalyptik správně poučen. Knihami, v nichž rozvažoval Daniel, se myslí sbírka posvátných knih židovských, o níž arci z tohoto místa nepoznáváme, jak v době sepsání Kn. Dan. byla velká a jak byla

uspořádána. Daniel hledá v knize Jeremiášově poučení o tom, kdy nastane konec útrap a spása, aby srovnal to s poučením anděla z minulého zjevení. I obrátil jsem tvář svou k Pánu svému, bohu, s prosbou, modlitbou a úpěním v postu, žízni a popelu. Daniel se modlí o osvícení, aby porozuměl obsahu Jeremiášova proroctví. Půst podle názoru auktorova podporuje modlitbu, je přípravou k modlitbě a k přijetí zjevení. (Srov. 1¹⁷⁻¹⁹.)

4.—19. Modlitba Danielova. Modlitba má zcela jiný obsah, než by se podle v. 1.—3. dalo očekávat. Obsahuje vyznání hříchů ve jménu celého národa a prosí za odpuštění a okamžitý příchod spásy, zatím co Daniel, který ví, že doba spásy přijde teprve po mnoha letech (8²⁶), hledá výklad k Jer. 25¹¹⁻¹² a 29¹⁰. Mimo to není ve shodě s úmyslem auktorovým a účelem jeho spisu, jímž chce v době náboženského pronásledování za Antiocha IV. Epifana posílit ve svých čtenářích víru v pravdivost proroctví a výroků své knihy, že nyní přišla konečná doba tohoto věku; modlitba v tomto bodě budí spíše pochybnosti a nejistotu. Modlitba vykazuje značné podobnosti s místy u Nehemiáše a Barucha, což pochází patrně odtud, že na výběr slov a výrazů na všech těchto místech působila slova a výrazy užívané v liturgii. Tyto důvody přistupují k důvodům výše uvedeným a svědčí, že modlitba Danielova jest pozdější vložkou vsunutou do Kn. Dan. Lze ji rozdělit na 2 části:

a) 4.—14. vyznávání hříchů.

I prosil jsem Jahva, boha svého a vyznal a pravil jsem: „Pane bože veliký a obávaný, ochránce smlouvy, milostivý k těm, kteří milují tebe a zachovávají tvá přikázání, hřešili jsme, zvráceně jednali, bezbožní jsme byli, vzpouzeli jsme se, odchýlili jsme se od přikázání tvých i soudů tvých a neposlouchali jsme tvých služebníků, proroků, kteří mluvili v tvém jménu k našim králům, našim knížatům, našim otcům a ke všemu lidu země. Tobě, Pane, náleží spravedlnost a nám zahanbení tváří, jaké je dnes muži judskému i obyvatelům jeru-

salemským i všem Israelským, blízkým i vzdáleným ve všech zemích, kam jsi je zavrhl pro jejich nepravosti, jichž se dopustili na tobě. (Tento verš jasně prozrazuje, že je psán v Palestině v době po návratu ze zajetí. Naproti tomu ostatní části Kn. Dan. se úzkostlivě a důsledně varují takových prozrazujících výrazů.) Pane, nám náleží zahanbení tváří, našim králům, našim knížatům i našim otcům, kteří jsme hřešili tobě; Pánu bohu našemu náleží smilování a milosrdenství, že jsme se jemu vzpouzeli a neposlouchali jsme hlasu Jahva, boha svého, abychom chodili v jeho zákonech, které nám dal rukou svých služebníků proroků. Všichni Israelští přestupovali tvůj zákon a odchýlili se, takže neposlouchali tvého hlasu a proto se rozlilo na nás prokletí a přísaha, která jest napsána v zákoně Mojžíše, služebníka božího, poněvadž jsme zhřešili jemu. Proto pomstil slova svá, která mluvil k nám i k soudcům našim, kteří soudili nás, že přivede na nás zlo veliké, jakého nebylo učiněno pod vším nebem, jako učiněno bylo v Jerusalemě. Jak vypsáno jest v zákoně Mojžíšově, všecko to zlo přišlo na nás a nesnažili jsme se obměkčiti tváře Jahva, boha svého, tím, že bychom upustili od svých nepravostí a dbali tvé pravdy. Než Jahve bděl nad zlem a přivedl je na nás, neboť spravedlivý jest Jahve, bůh náš, ke všemu stvoření svému, jež učinil, ale my jsme neposlouchali jeho hlasu.

b) 15.—19. prosba o záchranu. Avšak nyní, Pane, bože, který jsi vyvedl svůj lid ze země egyptské rukou silnou a učinil jsi sobě jméno, jaké máš dnes, hřešili jsme, že jsme zle jednali, Pane, při vši spravedlnosti své odvrát, prosím, svůj hněv a svůj žár od svého města Jerusalema, svaté hory své, neboť pro naše hříchy a nepravosti našich otců Jerusalema a tvůj

lid pro hanbu jest všem okolo nás. Nyní tedy, vyslyš, bože náš, modlitbu služebníka svého a úpění jeho a ukaž svou tvář nad svou svatyní zpusťšenou, pro tebe, Pane! Nakloň, bože, ucho své a slyš, otevři své oči a viz zpusťšení naše a město, nad nímž jest vzýváno tvé jméno, neboť ne pro svoje spravedlnosti přednášíme své úpění před tebou, nýbrž pro tvá mnohá milosrdenství! Pane, vyslyš, Pane odpust, Pane, buď pozorný a učiň, neprodlévej pro sebe samého, bože můj, vždyť tvé jméno jest vzýváno nad tvým městem i nad tvým lidem.

20. A ještě já mluvím a modlím se a vyznávám hříchy své i hříchy svého lidu israelského a přednáším své prosby o milost před Jahvem, bohem svým, za horu svatou boha svého. Tento verš spojuje modlitbu, pozdější vložku, s původním textem. Původci vložky nemohl stačiti v. 21., poněvadž v něm není zmínky o obsahu modlitby; proto utvořil přechod veršem 20., v němž shrnul obsah celé vložky.

21.—23. Zjevení Gabrielovo. A ještě já mluvím v modlitbě, když muž Gabríěl, jež jsem viděl ve vidění na počátku, rychle letě dotýká se mne v době večerní oběti. Daniel se ještě modlí, když zjevuje se mu Gabriel a podává mu vyžádané poučení; ani slovem však v něm neprozrazuje, že by znal obsah modlitby obsažené ve v. 4.—19., nýbrž přechází ihned k číslu 70, o němž se mluví ve v. 2. To vše ukazuje, že v. 21. je pokračováním v. 3. a v. 4.—20. jsou pozdější vložkou. Gabriel letí rychlým letem, nikde však není zmínky o křídlech. Podle představ Starého i Nového zákona mají křídla pouze cherubíni a serafíni, ne však ostatní andělé. Podle Eth. kn. Hen. (61¹) berou andělé křídla pouze při určitých posláních. I poučoval mne a mluvil se mnou a řekl: „Dánijé!i, já jsem vyšel, abych tě naučil rozuměti. Na počátku tvého úpění vyšlo slovo a já jsem přišel, abych ti

(je) oznámil, neboť jsi něco cenného (t. j. miláček nebes) proto rozuměj řeči a chápej vidění.

Sedmdesát letotýdnů jest určeno nad lidem tvým a městem svatým tvým, aby uzavřen byl hřích a zapečetěna nepravost a smířena vina a přivedena spravedlnost věčná a zapečetěno vidění a proroctví a pomazáno nejsvětější.

Těmito slovy se stanoví trvání a konečný bod doby, kterou Jeremiáš předpověděl. Gabriel praví, že 70 lety v proroctví Jeremiášově je míněno 70 letotýdnů, že tedy do příchodu království božího neuplyne 70, nýbrž 490 let. Tato doba jest určena pro národ i město. Po době hříchu, nepravosti a viny i hněvu bude následovati doba věčné spravedlnosti a blaha. Vědění a proroctví značí prorocké věštby o hněvu božím a spáse, která bude následovati po soudu. Tato proroctví budou zapečetěna, opatřena pečeti, to jest, budou ověřena tím, že se splní. Pomazání nejsvětějšího znamená posvěcení chrámu. Konečný bod doby, o níž prorokoval Jeremiáš, je tedy posvěcení chrámu, čili též okamžik, kdy podle 8¹⁴ bude ukončeno 1150 dnů.

I věz a rozuměj: Oď vyjití řeči o návratu a stavbě Jerusalema až po pomazaného knížete bude letotýdnů sedm,

pak letotýdny šedesát dva a vystavěno bude náměstí i příkop, a na konci časů po týdnech šedesáti dvou zahuben bude pomazaný bez viny a město i svatyně budou ničeny zároveň s knížetem.

I přijde konec v záplavě a až do konce boje určené zničení,

a nebude náboženství mnohým po tý-
den jeden.

A uprostřed letotýdne přestane oběť
krvavá i nekrvavá
a na místě svatém bude postavena o-
havnost zpuštění,
až určené zničení přijde na zpuštění.

Dobu 70 letotýdnů rozděluje apokalyptik na
3 období: 7 + 62 + 1 letotýdnů.

Prvé období obnáší 7 letotýdnů, 49 let. Bod, od kterého se vychází v tomto období a tím tedy v celé době, je „vyjití řeči o návratu a stavbě Jerusalema“ a myslí se tím patrně slova proroctví Jeremiášova, o nichž Daniel rozvažoval. Toto proroctví (Jer. 25^{11n.}) podle určení knihy samé (Jer. 25¹) pochází ze 4. roku vlády Sedekiašovy, tedy z r. 596 př. Kr. Uvážíme-li však, že spisovateli Kn. Dan. podle 1¹ všecky podniky Nebukadnessarovy proti Judsku se soustředily na jeho podnik poslední, dobytí Jerusalema, zboření města a odvedení krále i lidu do babylonského zajetí, můžeme důvodně mít za to, že i zde počítá spisovatel od téže události, totiž od r. 586 př. Kr. Mínění je potvrzeno i tím, že „pomazaný kníže“ (m á š í a c h n á g h í d h), který znamená konec prvého období, vystupuje 7 letotýdnů po r. 586. Tímto „pomazaným“ se nemyslí Kyros, jak někteří soudí, třeba jej výrazem tím nazývá Druhý Isaiáš (Is. 45¹), nýbrž velekněz, stejně jako ve v. 26. (srv. Levit. 4³. 5. 16 6¹⁵, kde velekněz sluje h a k h o k é n h a m m á š í a c h = knězem pomazaným). Tomu neodporuje název „kníže“ (n á g h í d h) pro velekněze, neboť kdyby byl míněn Kyros, bylo by užito jistě výrazu přesnějšího a přiléhavějšího a o veleknězi doby poexilové je to název vskutku přiléhavý. Velekněží od návratu ze zajetí zaujímal také v životě občanském a politickém postavených představených židovského národa a zastupovali jej vůči pohanské vrchnosti a jejím funkcionářům. Tak jednal Nehemiáš s veleknězem Eljašibem (Neh. 13.), Ježíš Sirach nazývá velekněze „představeným svatých“ (45²⁵ p r o s t a t é s h a g i ó n), rodu makabejskému se stalo přijetí hodnosti velekněžské

cestou k hodnosti knížecí i královské a ještě za římských místodržitelů platil velekněz za představeného národa (prostatés tu ethnus, Josef Flavius, Antiquit. XII., 4, 2; XX, 10). Dodatek „kníže“ při velekněžském titulu „pomazaný“ je tedy připojen proto, aby se označil okamžik, kdy byl tu velekněz jako občanská hlava, tedy okamžik znovu zřízení jerusalemské obce po návratu ze zajetí babylonského. Je tu tedy míněn velekněz Josua ben Jošadak, který návratem židů ze zajetí r. 538 př. Kr. se stal knížetem židovským, ovšem pod vrchním panstvím perským (Esdr. 3²). Vedle něho byl sice vůdcem vračejícího se lidu Zerubbábel, potomek rodu Davidova, toho však apokalyptika nevzpomíná, přenášeje poměry své doby na dobu po návratu ze zajetí. Prvé období, 7 letotýdnů, obsahuje tedy léta od zboření Jerusalema r. 586 př. Kr. až do velekněze Josuy r. 538 př. Kr.

Druhé období obnáší 62 letotýdnů. Má v něm býti v Jerusalemě vystavěno náměstí a příkop. Příkopem se rozumí určité místo v Jerusalemě, snad v údolí Tyropoion. Období má se skončiti záhubou pomazaného, velekněze, Může býti míněn pouze velekněz Oniáš III., který byl r. 171 př. Kr. v Antiochii, kde dleš po svém sesazení od Antiocha IV. Epifana na popud nového velekněze Menelaa popraven. Nynější hebr. text čte: ve'én ló = a nebylo mu. Ze srovnání s řeckým překladem Theodotionovým, který má znění: kai krima uk estin en autó = a viny není na něm, je patrno, že v nynějším hebr. textu schází slovo a to buď dín = soudu, nebo lépe 'áven = viny, takže místo by znělo: a nebylo mu viny (soudu). Obojí dává vhodný smysl a hodí se na popravu Oniáše III. Zároveň s veleknězem má býti ničeno město i chrám. To je nárazka na dějinné události, které se přihodily v době apokalyptikově. Sesazením a hlavně smrtí Oniášovou se počaly bouře a zmatky v Jerusalemě, vyvolávány židy hellenisticky smýšlejícími. — Druhé období počítá tedy kniha od r. 538 př. Kr. až do smrti Oniáše III. r. 171 př. Kr., což jest celkem 367 let. To ovšem nesouhlasí s údajem

62 letotýdnů, to jest $62 \times 7 = 434$ let. O vysvětlení nesrovnalosti pokusíme se níže.

Třetí období, které líčí události posledního letotýdne, dělí se na 2 poloviny. O celém letotýdnu všeobecně mluví pouze poslední řádek v. 26. a první řádek v. 27. V posledním řádku v. 26. jest třeba čísti na základě řeckého překladu, který zní: *kai héxei hé synteleia* ..., v hebr. textu: *ub á' ha k k e s* = a přijde konec. „Záplava“ jest obrazné rčení pro zničení (srv. 11¹²); „bojem“ se míní válka vedená Antiochem IV. Epifanem proti židovskému náboženství (srv. 7²¹). Slovem „náboženství“ překládám hebr. *ber íth*, v řeckém překl. *diathéké*, vlastně „úmluva, smlouva“, čímž je míněno židovské náboženství, chápáné jako smlouva s bohem, zde arci především vykonávání tohoto náboženství. V posledním letotýdnu nemá býti pro mnohé židy náboženství (srv. 11^{22, 28, 30, 32}) vykonávání kultu a plnění předpisů náboženství. Podle mínění spisovatelova nebylo tedy v posledním sedmiletí, od r. 171, od smrti Oniáše III., židovského kultu. O polovici tohoto sedmiletí je to známo; v té době platil totiž zákaz Antiochův, že nesmí býti vykonáváno židovské náboženství, ani oběti, ani obřízka, ani slavení svátků a pod. Avšak apokalyptik soudí tak i o době před tím, patrně proto, že nepokládá za pravý a platný kult vykonávaný od velekněží, kteří se velekněžské hodnosti domohli od Antiocha za peníze a nebyli smýšlení pravověrně židovského, nýbrž hellenistického.

Podrobněji to spisovatel vykládá v líčení druhé polovici sedmiletí. Uprostřed letotýdne přestane oběť krvavá i nekrvavá; je míněn právě uvedený zákaz Antiochův. V předposledním řádku je nutno opět na základě řeckého překladu Theodotionova (*epi to hieron*) čísti v hebr. textu: *ve'al ha k k o d e š* = a na místě svatém, t. j. na oltáři zápalných obětí. Jest míněn Antiochův čin, že na oltář zápalných obětí v jerusalemském chrámě dal postaviti „ohavnost zpuštění“, oltář pro oběti pohanskému božstvu, jemuž pak byly přinášeny oběti pro celou polovici letotýdne. To vše má trvati tak dlouho, až na toto zpuštění přijde předurčené zničení, trestající soud a tím i počátek spásy.

Třetí období se tedy počíná rokem 171 př. Kr. a trvá jeden letotýden, do r. 161 př. Kr. V druhé polovici tohoto sedmiletí, tedy od konce r. 168 do r. 164, bude odstraněn židovský kult a nahrazen pohan-ským. Pak se hned očekává soud a příchod království božího.

Jen krátce lze se tu zmíniti o různých způsobech výkladu tohoto proslulého místa. Přerůzná mínění byla vyslovována i o počátečním i o konečném bodu doby, o níž Kn. Dan. tu mluví. Za východisko se bralo jednou datum Jer. 25¹¹, jindy Jer. 29¹⁰, jindy Dan. 1¹, avšak také datum dovolení Kyrova k návratu ze zajetí a k znovuzbudování Jerusalema, ano 1. rok vlády Artaxerxovy (464—424) a to jen proto, že se chtělo dospěti k takovému konečnému bodu, který by znamenal rok ukřižování Ježíšova. Katolické výklady dodnes toto místo vykládají o Ježíšovi, jeho zrození, veřejném vystoupení, smrti, příchodu k soudu i o příchodu Antikrista. Židé vidí tu proroctví o zboření chrámu za Tita, nebo o válce hadriánské. Aby se mohly odůvodniti výklady, které se tu nalézti chtěly, posunoval se počátečný bod, jindy se počítala léta sluneční, jindy se libovolně určovaly letotýdny, čísla se brala okrouhle nebo symbolicky. Proti všem těmto domněnkám lze odkázati jen na text, který svým přesným líčením posledního týdne nepřipouští pochybnosti, že konečným bodem je náboženské pronásledování Antiocha IV. Epifana a příchod království božího, jež apokalyptik hned na to očekává. Střed posledního letotýdne spadá do prosince r. 168 př. Kr., kdy Antioch dal postavit v jerusalemském chrámě pohanský oltář a na něm obětovati řeckým bohům. Pak však lze určití také východiště: dobu Jeremiášovu, zvláště dobytí Jerusalema a chrámu r. 586 př. Kr.

Celou dobu 70 letotýdnů dělí spisovatel na 3 období: $7 + 62 + 1$. Výpočet 1. období, 49 let, se shoduje s dobou od 586 (zboření Jerusalema Nebukadnessarem) do 538 př. Kr. (Josua ben Jošadak.)

I to odpovídá, že od r. 171 př. Kr. (smrt Oniáše III.) v sedmi letech nastal konec zlé doby, neboť znovu posvěcení chrámu se stalo v prosinci r. 165 př. Kr. a Antiochos IV. Epifanes zemřel r. 164

př. Kr. Za to však počítá apokalyptik v období středním na 62 letotýdnů, čili na 434 léta, dobu od 538—171 př. Kr., což jest 367 let. Počítá tedy o —66/7 let více než ve skutečnosti uplynulo. Stalo se to asi proto, že tehdy nebylo po ruce pomůcek pro bezpečnou chronologii. Podobné omyly jsou — patrně z téhož důvodu — i u jiných spisovatelů oněch dob. Tak počítá Josef Flavius (Bell. Jud. VI., 4, 8; Antig. XX., 10; XIII., 11, 1) pro dobu od návratu ze zajetí až po události 2. stol. př. Kr., resp. po zboření Jerusalema Titem (r. 70 po Kr.) o 40—50 let více, než ve skutečnosti uplynulo. Podobně Demetrios (hellenista kolem r. 200 př. Kr.) počítá od odvedení 10 kmenů israelských do zajetí assyrského až po Ptolemaia IV. (222 př. Kr.) 573 léta, tedy o 70 let více než ve skutečnosti uplynulo. Je tedy podobný omyl i u našeho apokalyptika pocho-pitelný.

10. Vidění o osudech národa židovského, hlavně za posledních králů syrských až do počátku spásy.

(Hl. 10¹—12¹³).

Byla-li Kn. Dan. příkládána cena jako historickému pramenu, stalo se to hlavně pro toto vidění, neboť podává obsáhlý přehled celého průběhu dějin od Kyra až po činy Antiocha IV. Epifana, nejprve ve velkých rysech, pak podrobněji o bojích Ptolemajovců a Seleukovců, konečně pak ještě podrobnější zprávy o válkách Antiocha IV. s Egyptem a o utrpení židů za jeho vlády. Spisovatel tu podává ve formě vidění události minulé, připojuje k nim však také prorocství o budoucnosti. Kde líčení jeho začíná již nesouhlasiti s dějinami, tam je třeba umístiti dobu sepsání knihy. Odtud lze souditi, že v době, kdy kniha byla psána, Antioch IV. Epifanes ještě žil; avšak apokalyptik očekává již jeho smrt co nejdříve jako trest za jeho činy. To by odpovídalo asi tak zimě r. 165/4 př. Kr., době po prvních úspěších makabejského povstání (11³⁴), avšak ještě před znovu posvěcením jerusalemského chrámu.

10. 1.—3. Datum vidění a Danielova příprava k němu. L é t a t ř e t í h o K ó r e š e, k r á l e

perského, slovo se otevřelo Dánijé'lovi, který se nazýval svým jménem Běltesaššar a pravdivé je slovo to a veliká síla a rozuměl tomu slovu a porozumění měl ve vidění.

Podle apokalyptikovy fikce stalo se vidění 3. roku vlády Kyrovy, tedy r. 536 př. Kr., téhož roku, kdy Kyros dovolil židům návrat ze zajetí babylonského. V těch dnech já Dánijé'l jsem byl ztrápen po tři týdny. Vytouženého chleba jsem nejedl a maso ani víno nevzkročilo do mých úst a olejem jsem se nemazal, až se naplnily tři týdny. Důvod postu není uváděn, podle v. 12. byla to patrně starost nad osudem Israele. Zároveň však je tu půst přípravou na vidění. (Srv. 9³).

4.—8. Zjevení anděla. A dne 24. měsíce prvního byl jsem na břehu řeky veliké Chiddákel. V měsíci nisanu, do něhož spadají židovské svátky velikonoční, jest Daniel s několika muži na břehu řeky Chiddákel, t. j. Tigridu (assyrsky: Diklat, Idiklat). I zdvihl jsem své oči viděl jsem, hle, jakýs muž, oblečený ve lněné roucho a jeho bedra opásána zlatem 'Ufáz. Lněný šat nosili kněží (Lev. 6³), zde anděl (srv. Mar. 16⁵). Země 'Ufáz, z níž pocházelo zlato, patrně vzácné, je neznáma. Tělo jeho pak jako chrysolit a jeho tváře jako tváře blesku a jeho oči jako ohnivé pochodně a jeho ramena i jeho nohy jako tekoucí měď lesknoucí se a hlas jeho slov jako hlas množství. Chrysolit sluje hebr. taršiš, poněvadž se přivážel ze země Taršiš, Tartessus, t. j. Španělská. Přirovnání hlasu k hlasu množství má označiti mohutnost hlasu andělova. Než viděl jsem, já Dánijé'l, sám to vidění, ale muži, kteří byli se mnou, neviděli toho vidění, leč strach veliký padl na ně a utekli do skrýše. Daniel jediný vidí zjevení právě tak jako druhové apoštola Pavla nic neviděli (Sk. ap. 10⁷). Anděl zde není uváděn jménem, je to však patrně Daniel jako 8¹⁵⁻¹⁸, 9²¹⁻²³. Já tedy jsem zůstal sám a viděl jsem toto veliké vidění, ale

nezůstala ve mně síla a barva moje se změnila k zničení a nezdržel jsem síly.

9.—11. Posílení Danielovo od anděla. Slyšel jsem pak hlas jeho slov a když jsem uslyšel hlas jeho slov, byl jsem polekán na tváři své a tvář má na zemi. Zaslechnuv hlas andělův, ztrácí Daniel vědomí jako 8¹⁸. Než hle, ruka se mne dotkla a pozvedla mě na kolena má a dlaně mých rukou. Dotknutí andělovy ruky dodalo mu síly, takže se mohl pozvednouti alespoň na kolena a na ruce. A řekl mně: „Dánijé'li, muži touhy, rozuměj slovům, která mluvím k tobě, a stůj na svém místě, poněvadž nyní jsem byl poslán k tobě.“ Když mluvil se mnou tato slova, stál jsem třesa se.

12.—14. Důvod pozdního příchodu andělova. I řekl mi: „Neboj se Dánijé'li, neboť od prvního dne, kdy jsi dal své srdce k rozumění a pokoření před svým bohem, byla vyslyšena tvá slova a já jsem přišel pro tvá slova. Danielova prosba, aby porozuměl osudům Israele, byla vyslyšena hned prvního dne, třeba se mu anděl zjevuje teprve nyní. Anděl přichází jen proto, že modlitba Danielova byla vyslyšena. A kníže království perského stál proti mně dvacet jeden den, a hle, Míkhá'él, jeden z prvních knížat, přišel mi na pomoc a ponechal jsem jej tam na straně krále perského a přišel jsem, abych tě poučil o tom, co se přihodí tvému lidu v posledních dnech, poněvadž jest to opět vidění pro ony dny. Z tohoto místa je patrné, že v době sepsání Kn. Dan. bylo již židům známo učení o strážných andělech jednotlivých národů. Je tu zmínka o strážném andělu Persie a židů. Anděl perský ještě nemá vlastního jména, židovský sluje Michael, který náleží důstojností k archandělům. Strážní andělé jednotlivých národů podle této představy bojují v nebi proti sobě a jak se rozhodne jejich boj v nebi, tím jsou určovány osudy jejich národů na zemi. Anděl byl zdržen bojem s andělem národa perského po celé 3 týdny.

Poučení, kterého se má Danielovi dostati, týká se opět posledních dnů, eschatologie.

15.—11. 1. Rozmluva Danielova s andělem. Když mluvil s mnou ta slova, obrátil jsem svou tvář k zemi a oněměl jsem. A hle, jako podoba synů lidských se dotkla mých rtů a otevřel má ústa, i mluvil jsem a řekl jsem stojícímu proti mně: „Pane, ve vidění se obrátily klouby mé ve mně a neudržel jsem síly. A jak bude moci služebník mého pána zde mluvit s tímto mým pánem, když od nynějška nebude ve mně síly a živá bytost nezůstane ve mně?“ Tu znova se mne dotklo jako vidění člověka a posílil mne. I řekl: „Neboj se, muži touhy, pokoj tobě, zesil a buď silen!“ Když mluvil se mnou, posílil jsem se a řekl jsem: „Ať mluví můj pán, poněvadž mě posílil.“ Řekl tedy: „Zda víš proč jsem přišel k tobě? Pak se vrátím, abych bojoval s knížetem perským. Sotva vyjdu, hle, kníže řecký vchází. Nebylo jednoho, kdo by mi pomáhal v těchto věcech, leč Míkháél, kníže váš, stojící za syny tvého lidu. Ale oznámím tobě, co jest zapsáno v spise pravdy. Já proto od roku prvního Dárjáveše médkého jsem stál, abych nabyl síly a zesílil. V této části byly v hebr. textu učiněny některé přesuny veršů a učinily postup myšlenek obtížným, což vedlo zase k novým vložkám. Tímto způsobem lze aspoň poněkud porušené místo upravit. Ke strážným andělům Persie a židů přistupuje zde ještě strážný anděl Řeka. Spisovatel si tu patrně představuje, že strážní andělé jednotlivých pohanských národů mají pouze omezenou moc a jen po jistou dobu trvající, ježto jsou Michaelem a Gabrielem, jaksi stále drženi v šachu. Podle 12¹ případně pak konečné vítězství židům. Těmito událostmi na nebi jsou již předobrazeny události na zemi, líčené v dalším.

2. Tři nástupci Kyrovi. Nyní pak pravdu oznámím tobě. Ještě budou tři krá-

lové perští a čtvrtý z bohatne bohatstvím velikým nade všechny a jak zmohutní v bohatství svém, pohne všechno proti králi řeckému. Apokalyptik zná pouze 4 perské krále (srv. 7⁶), shodně s ostatními knihami St. z., které uvádějí pouze 4 jména perských králů: Kóreš = Kyros (538—529 př. Kr.), Dárjáveš = Dareios I. Hystaspes (521—485), Achašvéróš = Xerxes I. (485—465) a Artachšastá' = Artaxerxes I. Longimanus (465—424 př. Kr.). Pohromadě jsou jmenováni v Kn. Esdr. 4⁵⁻⁷. Ničeho nevědí o Kambysovi (529—521), Dareiovi II. Nothovi (424—405), Artaxerxovi II. Mnemonovi (405—359), Artaxerxovi III. Ochovi (359—335) ani Dareiovi III. Kodomannovi (338—331). Poněvadž podle 10¹ toto vidění se stalo 3. roku vlády Kyrovy, mluví se tu ještě o 3 králech perských po něm. Třetím nástupem Kyrovým, čtvrtým králem perským, který zbohatne, zmohutní a všechno pohne proti království řeckému, se míní Xerxes, jehož válečná výprava proti Řecku mohla býti mezi židy ve vzpomínce velmi živé, poněvadž se jí sami zúčastnili (Josef Flavius, C. Apion. I, 22. Srv. Herodot VII., 89). Že apokalyptik řadí Xerxa až za Artaxerxa, patří k historickým nepřesnostem této knihy, právě tak jako to, že počítá jen čtyři perské krále.

3. 4. Alexander Veliký a diadochové. Leč vyvstane mocný král a bude vládnouti mnohým zemím a bude jednati podle své vůle. Ale jak bude státi, zlomí se jeho království a bude rozděleno ke čtyřem nebeským větrům, ne však jeho potomkům, ani ne v jeho moci, jakou vládl, neboť bude roztrháno jeho království a také cizím kromě těchto. Jsou to děje Alexandra Velikého a rozdělení jeho říše. Viz o tom, co řečeno ve výkladu k 8⁸.

5.—20. Ptolemajovci a Seleukovci před Antiochem IV. Epifanem. — Tato část líčí vzájemné boje dvou královských dynastií, egyptských Ptolemajovců a syrských Seleukovců, před Antiochem IV. Epifanem. Bojovaly také o držení Palestiny, která v letech 301—198 př. Kr. byla pod panstvím egyptským, pak pod panstvím syrským. Pak zesílí

král jihu a z jeho knížat jeden zesílí a bude vládnouti nad zeměmi mnohými. Král jihu, to jest král egyptský, který mezi nástupci Alexandrovými zesílil, je Ptolemaios I. Lagi (323—285 př. Kr.). „Jeden z jeho knížat“ jest Seleukos I. Nikator, původně místodržitel Babylona a spojenec Ptolemaiov proti Antigonovi, musil však potom před ním utéci do Egypta, tam se stal podřízeným Ptolemaiovým, tedy „jedním z jeho knížat“. Když však dobyl Babylonska a východu, položil základ k říši syrských Seleukovců r. 312 př. Kr. (= začátek t. zv. éry seleukovské) a přijal také titul královský; vládl až do r. 280 př. Kr. Ale ke konci let se spolčí a dcera krále jižního přijde ke králi severnímu, aby učinila narovnání avšak její rámě neudrží moci a neobstojí, co zaseje a bude vydána ona i ti, kteří s ní přišli, i mladíci, i ti, kteří jí posilovali v těch dobách. Apokalyptik přeskakuje několik let a přechází hned k vnukovi Seleuka I., který slul Antiochos II. Theos (261—247 př. Kr.) a k jeho sňatku (r. 248) s egyptskou královskou princeznou Bereniké, dcerou Ptolemaia II. Filadelfa (285—247). Dcera krále jižního, egyptského, Bereniké, přijde ke králi severnímu, syrskému, aby učinila narovnání; sňatkem se měl zříditi opět přátelský poměr mezi oběma říšemi. Avšak její rámě, tento prostředek, neměl moci. Ti, kteří přišli s ní, jest egyptský doprovod, který princeznu provázel do Syrie a tam s ní zůstal. Spisovatel ukazuje na katastrofu, kterou skončil pokus z r. 248 př. Kr., učiniti sňatkem mezi dynastiemi smír mezi Syrií a Egyptem. První manželka Antiocha II. Thea, Laodiké, zapuzená k vůli Berenice, se krutě pomstila. Antiochos byl otráven, Bereniké i její dítě, její přívrženci i dvůr byli povražděni r. 247 př. Kr. Zármutek nad tímto osudem dceřiným uspíšil smrt Ptolemaia II. (+ 247 př. Kr.) (Viz A. Hertzberg, *Geschichte von Hellas und Rom I.*, str. 604.). Leč vyvstane z kořene jejího kmene výhonek, který přitáhne s vojském a vtrhne v útulek krále severního a bude jednati mezi nimi a zmocní se jich. Dokonce i bohy jejich, sochy i

nádoby drahocenné, stříbrné i zlaté do zajetí odveze do Egypta a ten po léta bude státi nad králem severním. I přijde král jižní a vrátí se do své země. Líčí se tu boje, které vedli další 2 králové obou říší: Ptolemaios III. Euergetes (247—221) a Seleukos II. Kallinikos (246—226). „Výhonek z kořenů jejího kmene“ jest Ptolemaios III., syn týchž rodičů jako Bereniké, její bratr. „Útulek“ jest pevnost Seleukie na pobřeží Středozemního moře, které se Ptolemaios III. zmocnil a která pak s Coelesyrií a pobřežními zeměmi syrskými na dlouho zůstala v držení egyptském. „Jednati mezi nimi“ značí tolik, jako prováděti svou vůli a dosahovati svého cíle mezi Syry. Moc Syřů byla zlomena, syrská říše se zachvívala ve svých základech pod mocnými údery Ptolemaia III., který sebou odvezl ze Syrie do Egypta bohatou kořist válečnou, mezi jiným i sochy syrských bohů a chrámové nádoby. Přivezl sebou zpět do Egypta také sochy egyptských bohů, které kdysi z Egypta odvedl Kambyses a Peršané.

Jeho synové však se dají do války a shromáždí veliké množství vojska a rychle potáhne a zaplaví a překročí a vrátí se a potáhne až k jeho pevnosti. Syny jeho, totiž Seleuka II., míněni jsou Seleukos III. Keraunos (226—222) a Antiochos III. Veliký (222—187). Oba se dali do války a shromáždili veliké množství vojska. Když však r. 222 Seleukos III. byl zavražděn a vojsko povolalo králem Antiocha III., vedl tento válku proti Egyptu sám; proto se dále mluví v čísle jednotném. Antiochos se dal na válečnou výpravu proti egyptskému králi Ptolemaiovi IV. Filopatorovi (221—204 př. Kr.) r. 219., „rychle vytáhl, zaplavil a překročil“, v zimě na to se vrátil do zimních táborů, zanechav v dobytých místech posádky, pak na jaře znova vytáhl a dorazil až k egyptské pevnosti, patrně Rafii, kde r. 217 byla svedena rozhodující bitva. I rozhořčí se král jižní, vytáhne a bude bojovati jeho lids králem severním a postaví to množství v jeho ruce. Ptolemaios IV. se konečně vzchopil, byla svedena rozhodující bitva u Rafie, Ptolemaios zvítězil a syrské

vojsko se dostalo do jeho ruoku. I ukořistiv množství povýší se v svém srdci a porazí přechetné, ale nezesílí. Ptolemaios IV. žpyšněl po velikém vítězství. Polybios (V., 86 a násl.) vypravuje, že v bitvě u Rafie padlo ze syrského vojska 10.000 pěších a 300 jezdců, mimo to 4.000 bylo zajato. Ptolemaios však přes to „nezesílí“. Místo aby důkladně využil svého vítězství, spokojil se Ptolemaios IV. dobytím Coelesyrie a uzavřel ihned mír s Antiochem III.; neměl energie Ptolemaia III. Neboť se vrátí král severní a postaví množství větší než po prvé a po uplynutí času a let rychle přitáhne s velikým vojskem a mnohým jméním. Když r. 204 nastoupil v Egyptě na trůn Ptolemaios V. Epifanes po svém otci Ptolemaiovi IV. Filopatorovi, pokládal Antioch III. Veliký tento okamžik za vhodný pro nové válečné tažení proti Egyptu. S vojskem větším než v letech 219—217 napadl Ptolemaia V. „po uplynutí času a let“, t. j. r. 204 př. Kr. Válka trvala do roku 197. A v těch časech mnozí povstanou proti králi jižnímu, i synové odpadlých lidu tvého povstanou, aby naplnili vidění, avšak padnou. Mezi mnohé, kteří povstali proti Egyptu, náleží také Filipp, král makedonský, který se spojil s Antiochem III. k oloupení Egypta, mimo něj také povstalci v provinciích egyptských. Druhá část verše se týká událostí v Palestině. Ty podle názoru apokalyptikova přispěly k naplnění vidění, to jest, byly v úzké souvislosti s událostmi konečné doby, tedy vedly k náboženskému pronásledování za Antiocha IV. Epifana. Podle toho nutno mysliti na vznik seleukovsky smýšlející strany mezi židy, která je konečně přivedla pod syrskou nadvládu. Podnět k vzniku strany dal Ptolemaios IV. svým bezohledným jednáním vůči židům, vsadiv na př. do Jerusalema egyptskou posádku, patrně k ochraně svého výběřčího daní, Josefa Tobiášovce, žida. „Synové odpadlých“ jsou asi Tobiášovci, celý rod, který svými pletichami prodal Judsko Syrii a který pracoval proti Oniášovcům, hlavně proti veleknězi Oniáši III. Nezamýšlený následek jejich „povstání“ proti králi egyptskému je naplněním pro-

roctví, pro ně samé pak následkem je jejich pád. I přitáhne král severní a nasype násep a dobude opevněných měst a ramena jižní neobstojí ani výborný jeho lid a nebude síly, aby obstáli. Týká se konce války. Skopas, vojevůdce egyptský, dobyl r. 200 znovu Judska, byl však r. 198 u Paneas (pozdější Caesarea Filippova) na svahu Hermonu úplně poražen a uchýlil se do pevného Sidonu. To jsou ta „města opevněná“. Syrové však dobyli Sidonu, jižní ramena, Egypt (snad nárážka na ramena Nilu), ani jeho výborný lid, neobstála. A tak přitáhne na něho a učiní podle své vůle, nebude, kdo by se postavil před něho a stane v zemi ozdoby a zničení je v ruce jeho. Poněvadž už nebylo odporu, mohl Antiochos III. jednati podle své vůle, vtáhl do země ozdoby, do Palestiny a pronikl až k Jerusalemu a Gáze. Od té doby bylo zničení v jeho ruce proti židům; od té doby se dostali definitivně pod panství syrské. I obrátí se k tomu, aby uvedl ve svou moc celé jeho království, učiní s ním narovnání a svou dceru mu dá za manželku, aby je zničila, avšak ona nebude tak jednati a nebude jeho. Potom obrátí se k ostrovům a dobude mnohých, avšak vůdce učiní konec jeho hanobení a jeho hanobení se vrátí na něho. Svůj úmysl, uvést pod svou moc celé království egyptské, doufá uskutečnití Antiochos III. Veliký tím, že činí narovnání se svým nepřítelem a slibuje mu za manželku svou dceru, Kleopatru Syrskou. Její sňatek s Ptolemaiem V. Epifanem byl uskutečněn o několik let později, roku 193 př. Kr. Dcera mu měla býti v každé době prostředkem a příležitostí k zakročení v Egyptě; leč jeho úmysl se nezdařil. R. 197 př. Kr. podnikl Antiochos III. útok na Malou Asii, avšak ztratil všechny svoje úspěchy porážkou u Magnesie r. 190, kterou mu způsobil římský konsul (= vůdce) Lucius Scipio. Hanobení vůči Římanům ukázal Antioch tím, že u sebe přijal Hannibala a nedbal římských požadavků. I obrátí se k panství své země, ale zakolísá, padne a nebude nalezen. Antiochos III. musil uzavřítí mír za nejtěžších pod-

mínek. Aby si opatřil peníze k zaplacení válečné náhrady, obrátil se proti východním pevnostem, kde mohl ještě pomýšlet na výboje. Když však chtěl oloupiti v krajině Elymais poklad chrámu Bélova, byl r. 187 př. Kr. se svým mužstvem zabit. Výraz „nebude nalezen“ označuje jeho smrt v dálce, mimo vlast. Potom vyvstane na jeho místě výhonek královské nádhery, ale v dalších dnech bude zlomen, ne však v hněvu ani boji. Výhonkem je míněn syn Antiocha III. Velikého, Seleukos IV. Filopator (187—175 př. Kr.), který se vtiskl židům v paměť tím, že k nim poslal výběrčího daní Heliodora, jenž učinil pokus oloupiti jerusalemský chrám (2. Mak. 3¹⁻⁴⁰). Seleukos IV. vládl 12 let a Livius (41, 19) jej nazývá u porovnání s jeho otcem: otiosum nullisque admodum rebus gestis nobilitatum. Byl zavražděn r. 175 svým ministrem Heliodorem (viz výkl. k 7⁸).

21.—39. Antiochos V. Epifanes (175—164 př. Kr.). Byl synem Antiocha III. Velikého. R. 189 byl s 19 jinými vznešenými mladíky syrskými odveden jako rukojmí do Říma. R. 176 poslal jeho bratr, král Seleukos IV., do Říma svého vlastního syna Demetria, aby Antiocha vystřídal. Zatím co byl Antioch na zpáteční cestě do vlasti, byl Seleukos IV. od Heliodora zavražděn a Antioch se pak dovedl zmocniti královského trůnu, který vlastně náležel jeho synovci Demetriovi.

21. se týká toho, jak se Antiochos zmocnil trůnu. Na to vyvstane na jeho místě opovržený a nedají mu nádhery královské, přijde nečekaně a zmocní se království lstivě. Ve slově „opovržený“, opovržení hodný, jest shrnut židovský úsudek o Antiochovi IV. Někteří vykladači soudí, že slovo je voleno jako protiva k titulu „Epifanes“ = vznešený, vážený. Avšak slovo epifanés znamená především toho, který je epifanií, zjevením božstva (proto čteme na mincích Antiochových titul: theos epifanes) a teprve v druhé řadě = augustus = vznešený. Výrazem chce apokalyptik naznačiti opovrhlivý úsudek celého židovského národa o Antiochovi. Slovy, že nedají mu nádhery královské, je řečeno, že neměl práva na trůn královský (srv. 8²⁵). „Přijde

nečekané (srv. 8²⁵) a zmocní se království Istivě“ značí intriky a Isti, jimiž odstraňoval se světa své protivníky a dovedl získávati lid (srv. 8²³, 2. Mak. 5²⁵). —

22.—23. klíčí události, které se staly v Syrii v letech 175—170 př. Kr., před válkou Antiochovou s Egyptem. A vojska zaplavující budou zaplavena od něho a budou zlomena, ale také vůdce smlouvy. Vojska Heliodorova, která se postavila proti Antiochovi IV., byla přemožena. Vůdcem smlouvy, vůdcem národa, který měl smlouvu s bohem, je míněn velekněz Oniáš III., který byl r. 174 př. Kr. sesazen a r. 171 popraven. (Srv. 9²⁶, 2. Mak. 4^{33, 56}). Ze společenství pak se sebou učiní Iest a vytáhne a zvítězí s málo lidem. Prvá polovice verše se týká jednání Antiochova vůči jeho přátelům, těm, kteří se s ním spojili. Tak byl na př. Jason, který byl na místě Oniáše III. jmenován od Antiocha veleknězem, r. 171 od Menelaa, jiného nápadníka velekněžské hodnosti, sesazen, poněvadž Menelaos nabízel Antiochovi větší peněžité obnosy než Jason. Druhá část verše náleží k následujícímu.

24.—28. se týká prvního válečného tažení Antiochova proti Egyptu r. 169 př. Kr. (srv. 1. Mak. 1¹⁷⁻¹⁹). Neočekávaně do bohatých měst vejde a učiní, čeho neučinili jeho otcové, ani otcové jeho otců, lup a kořist a majetek jejich rozptýlí a proti pevnostem vymýšleti bude Isti, ale do času. I vzbudí se jeho síla a jeho srdce proti králi jižnímu s vojskem velikým, ale i král jižní bude povzbuzen k boji s velikým vojskem a velmi velikou posilou, avšak neobstojí, poněvadž vymýšleti budou proti němu Isti. Antioch IV. táhl do boje proti Ptolemaiovi VI. Filometorovi, synu Kleopatry Syrské (srv. v. 17.), tedy proti svému synovci, patrně proto, že po prohlášení své zletilosti se domáhal Coelesyrie, která byla kdysi jeho matce slíbena jako věno. Velké vojsko Antiochovo připomíná také 1. Mak. 1¹⁷. Avšak i Egypťané měli veliké vojsko, poněvadž od smrti Kleopatřiny pomýšleli poručníci nezletilého krále jen na válku se Syrií a připravovali ji. Než ti, kteří

s ním jedí pokrmy, zlomí jej a jeho vojsko bude zaplaveno a padnou četná vojska. Jsou míněni poračníci Ptolemaiovi, kteří podle předešlého verše proti němu vymýšleli lsti. Průběh války se nevypravuje, pouze krátce její výsledek. Ptolemaios byl „zlomen“, jeho vojsko „zaplaveno“, poraženo u hory Kasion; Antiochos IV. dobyl potom Pelusia a vtrhl do Egypta. V bitvě padla četná vojska egyptská (1. Mak 1¹⁸). Filometor uprchl a Alexandrijští provolali za krále jeho bratra, který měl příjmi Fyskón (= břicháč). Tu však Antiochos IV. vzal Filometora pod svou ochranu a uvedl jej jako krále zpět do Memfidy. Alexandrie dobýti nemohl, avšak porazil Fyskona na moři, než se vrátil do Syrie, kde vypukly nepokoje. Oba pak ti králové budou míti ve svých srdcích zlo a u jednoho stolu budou mluvíti lež, ale nepodaří se jim, poněvadž teprve v ustanoveném čase bude konec. Oba králové jsou Antiochos IV. a Ptolemaios VI. Filometor. Spojení mezi nimi nebylo na žádné z obou stran čestné, každý měl své postranní plány o druhém. Antioch chtěl Filometora jen využít, aby sám ovládl Egypt, a jak smýšlel Filometor, ukázalo se brzo, neboť po odchodu Antiochově se smířil se svým bratrem Fyskonem. Konec, úplné podrobení Egypta, se stane teprve v ustanoveném, bohem předurčeném čase. I bude se vraceti do své země s velikým majetkem a obrátí se proti svaté smlouvě a učiní a navrátí se do své země. Při návratu do Syrie poplenil Antioch chrám jerusalemský (srv. 1. Mak. 1²⁰⁻²⁴, 2. Mak. 5¹¹⁻²¹), neboť vhodnou a vítanou příležitostí k tomu poskytla mu okolnost, že Menelaos, dosazený od něho za velekněze, byl právě zapuzen svým předchůdcem Jasonem. „Svatá smlouva“ je židovské náboženství, theokratie.

29.—39. kříž druhé tažení Antiochovo proti Egyptu r. 168 př. Kr. a náboženské pronásledování židů. Apokalyptik nevynechal žádného tažení, jak někteří vykladači soudí, neboť Antiochos podnikl proti Egyptu pouze 2 výpravy. Druhé tažení bylo namířeno proti smířeným bratrům Filometorovi a Fyskonovi, kteří

vládli společně. V ustanovený čas pak se vrátí a přitáhne na jih, ale nebude jako po prvé i naposled. Výprava se započala rok po událostech výše jmenovaných. Tato druhá a poslední výprava proti Egyptu však měla úplně jiný výsledek nežli prvá. Tu přitáhnou proti němu lodě kittejské, bude poražen, vrátí se a bude se hněvati na svatou smlouvu a učiní a vrátí se a obrátí pozornost k těm, kteří opustili smlouvu svatou. Není přesně známo, kterou zemi nazývali kdysi Israelité Kittím. Myslívalo se na Kypr, spíše však je to Sicílie, resp. jižní Itálie a Řím. Spisovatel 1. Mak., který již patrně nevěděl, která země tak původně byla jmenována, označuje tím slovem Makedonii (Chetteim 1¹, 8⁵). Zde zasažením lodí kittejských (kittím) se míní známé římské zasáhnutí C. Popilia Laeny, který z rozkazu senátu vyzval Antiocha, obléhajícího Alexandrii, aby vyklidil Egypt a aby se k tomu rozhodl okamžitě. Antioch byl nucen uposlechnouti a slíbil po jistém zdráhání učiniti, čeho senát žádal. — Dvakrát užitě slovo „vrátí se“ označuje dvojí etapu návratu Antiochova z Egypta, nejprve do Judska, potom do Antiochie. Polybios (2, 27) praví *barynomenos men kai stenón, eikón de tois kairois kata to paron*. Do Jerusalema asi Antiochos sám nepřišel, pronásledování dal provésti svými úředníky. Obrátil pozornost k těm, kteří opustili smlouvu svatou, to jest, k židům hellenisticky smýšlejícím, tím, že je povyšoval a dary počíval (srv. v. 39., 1. Mak. 2⁸¹). Také obě knihy makabejské líčí takové „odpadlé syny“ v oné době (*hyoi paranomoi*, 1. Mak. 1¹¹⁻¹⁵, 2. Mak. 4¹¹⁻¹⁷). Zástupy od něho tu stojí a zněsvětí svatyni síly, odstraní denní oběť a postaví ohavnost zpuštění. Vojsko Antiochovo tu stojí, posláno jím do Jerusalema, aby provedlo znesvěcení chrámu. Viz o tom 8¹¹⁻¹². Bezbožní smlouvu znesvětili lstivými řečmi, ale lidé znající boha svého, bude posílen a učiní. Hellenisticky smýšlející židé znesvětili židovské náboženství tím, že od něho odpadli ke kultu Antiochem nařízenému.

Byli to většinou příslušníci vyšších vrstev národa. Naproti tomu lid vytrval při náboženství otců, byl pronásledováním spíše posílen ve své víře. A moudří lidu poučovali budou mnohé a padnou mečem, v zajetí, při lupu a kořisti dnů. „Moudří lidu“ nejsou učitelé, zákoníci, nýbrž přísní antihellenisté. Ti poučovali mnohé tím, že se prohlásili proti židům hellenisticky smýšlejícím. Trestem za vytrvání věrných při víře otců byla smrt, poprava, zajetí, zabavení jmění. Když pak padnou, bude jim pomoheno malou pomocí a připojí se k nim mnozí lstivě. „Malou pomocí“ pro moudré v době jejich pronásledování jsou patrně prvě úspěchy národního povstání, které se zatím počalo na venkově organisovati pod vedením bratří Makabejských proti Antiochovým náboženským rozkazům a zákazům (srv. 1. Mak 24^{2,48}, 31¹ n; 23^{2,26}, 41^{3,45}). Pro spisovatele Kn. Dan. jsou tyto prvě úspěchy jen malou pomocí, neboť on nečeká záchrany od lidí, nýbrž od boha. Také připojení se mnohých k věrným pro jejich odvahu a patrně i pro jiné malé úspěchy povstání zdá se spisovateli pochybným ziskem; není to opravdové přesvědčení, nýbrž neúprímnost, lest, když se taková lidé k povstání přidávají (srv. 8²³, 11²¹); při první příležitosti jsou tyto „mnozí“ hotovi změnití hned opět svoje smýšlení. (Srv. 1. Mak 6²¹, 7¹³, 9²³). A z učených padnou, aby mezi nimi byli přetavení a očištění a obílení a ž do času konečného, poněvadž ještě k ustanovenému času. Mučednictví zbožných přináší jim a skrze ně i lidu očištění, přetavení, obílení pro dobu konečnou.

36.—39. přináší ještě podrobnější charakterisování Antiocha IV. Epiřana a ukazuje, jak se dovedl přenést přes všechna národní náboženství, aby všude zavedl kult svého boha. I bude král činiti podle své vůle a povznese a zveličí se nad všechny bohy a proti bohu bohů bude mluvití rouhavé věci, ale bude se mu dobře dařiti, až se naplní hněv, neboť je určeno, co se stane. Bůh bohů je bůh israelský. Antiochovi se bude všechno dařiti, až přijde konec období božského hněvu (srv. 8¹⁹). Ani bo hů svých otců nebude

dbáti, ani žádosti žen, ani žádných bohů nebude dbáti, poněvadž nad všechno se povznesl. Bohové jeho otců jsou božstva, která Antiochovi předkové uctívali, nebo jejichž kult dovoľovali. Zajímavým dokladem k tomu jest, že Apollo, vyobrazený na mincích syrských králů před Antiochem na jeho mincích již není a je nahrazen Diem Olympským. Žádost žen = miláček, oblíbenec žen. Není to Nanaia, božstvo elymajského chrámu, který pokoušel se Antioch vyloupiti teprve krátce před svou smrtí, nýbrž Tammuz-Adonis, nad jehož smrtí lkaly ženy. Boha pevností na místě toho bude ctíti a boha, jehož neznali jeho otcové, bude uctívati zlatem a stříbrem i drahým kamením a drahocennými věcmi. Bůh pevností jest patrně Juppiter Capitolinus, jemuž Antioch zřídil v Antiochii nádherný chrám a jemuž poslal do Říma zlaté nádoby velké ceny. (Livius 41, 20; 42, 6). Mohl by snad býti míněn i Zeus politeus, avšak to by bylo v odporu s údajem dřívějšího verše, neboť toho jako jakéhosi rodinného boha Seleukovci ctili jeho předkové. A učiní posádkami pevností lid cizího boha, jehož bude dbáti a rozmnoží slávu a dá jim moc nad mnohými a zemi rozdělí v odměnu. Jako posádky do pevných měst Judska, hlavně do Jerusalema, vložil Antioch přívržence a ctitele svého boha. Kdo pak schvaloval jeho jednání, toho obdarovával, takovým uděloval zemi v odměnu (srov. 1. Mak. 9²⁵).

40.—45. Konečná doba. Tato část obsahuje vypsání událostí doby konečné, jaké apokalyptik očekává. Je to především soud, který stihne Antiocha IV. Epifana. Počíná se tu vlastní očekávání budoucnosti. Co do této části bylo podáno ve formě proroctví, to apokalyptik buď prožil nebo znal z dějin. Od v. 40. však prorokuje budoucnost, která podle jeho představy stojí přímo před ním. Doba, ve které žije, podle jeho přesvědčení přímo předchází konečné době tohoto světa, po ní hned budou následovati konečné věci. Od v. 40. máme před sebou čisté proroctví, neboť již nesouhlasí s dějinami oné doby. V čase pak konečném srazí se s ním král jižní

a vyrazí proti němu král severní s vozy a jezdci a loďmi mnohými a přitáhne do země a zaplaví je a protáhne jimi. Apokalyptik očekává ještě třetí tažení Antiochovo do Egypta, avšak dějiny ho neznají. Přitáhne pak do země ozdoby a mnozí padnou; tyto pak budou zachráněny z ruky jeho: 'Edóm a Móáb a zbytek synů 'Ammón. Tažení do Palestiny přinese židům nové bědy, mnozí padnou, naproti tomu mnozí z nepřátel národa židovského budou zachráněni z ruky Antiochovy: Edomité, Moabité a Ammonité. I vztáhne ruku svou na země a země egyptská neunikne mu. Antiochos si podrobí Egypt. Bude pak vládnouti poklady zlata a stříbra a všech drahocenných věcí Egypta i Lybií a Ethiopií protáhne. Podrobí si i sousedy Egypta na západě i na jihu. Avšak uleká jej zpráva ze severu a východu a potáhne s hněvem velikým zničit a vyhladit mnohé. Zpráva jej přiměje k návratu do vlasti přes Palestinu. I rozbije stan svůj, zvaný „Palác“ mezi mořem a horou svatě ozdoby a přijde až k svému konci a nikdo mu nepomůže. V Palestině však nastane smrt Antiochova. Mezi mořem a horou Sionem postaví svůj stan (hebr. 'appeden je perské slovo appadam = palác). Tam nastane jeho konec, zemře a nikdo mu nepomůže. Ve skutečnosti nezemřel Antiochos IV. Epifanes v Palestině, nýbrž, jak výše (8²⁵) řečeno, v perském městě Tabae. Nesouhlas se skutečností ukazuje, že v. 40.—45. o Antiochovi již prorokují. Před Jeruselem očekával apokalyptik smrt posledního zástupce pohanství světa patrně na základě výroků dřívějších proroků. (Ez. 38, Is. 10³³, 17¹²⁻¹⁴, 30²⁷⁻³³, 31^{5-8,9}, Joel 4, Zach. 12.14).

12 1.—3. Samostatná malá apokalypse. Tato část se liší svými eschatologickými představami značně od částí ostatních. Představy v ní vyslovené překračují značně hranice národní a kolektivní eschatologie, která byla v celku v dřívějších částech obsažena. Patrně jest tato část samostatnou eschatologickou tradicí, kterou apokalyptik našel hotovou a

na vhodném místě do své knihy zařadil. V tom čase povstane Míkhá'él, kníže velký, stojící za syny tvého lidu a bude čas nepřátelský, jakého nebylo od té doby, kdy jsou národové, až do tohoto času a v té době bude zachráněn tvůj lid všechen, nalezený a zapsaný v knize. A mnozí spící v prachu země vstanou, jedni k životu věčnému, druzí k hanbě a zavržení věčnému. Moudří pak budou zářiti jako blesk oblohy a kteří spravedlnosti učí, mnozí jako hvězdy na věky věkův. Je to krátké líčení posledních věcí. Soud vykonává tu nikoliv bůh, nýbrž Michael, strážný anděl národa israelského. Nepraví se sice výslovně, že on způsobí čas nepřátelský, dobu hroznou, jaká vůbec kdy na světě byla, přece však lze se ze souvislosti domnívati, že právě Michael to působí; proto také povstává, arci i proto, aby zachránil spravedlivé Israelity, zapsané v knize života u boha. Soud však se koná netoliko nad žijícími; také mnozí mrtví vstanou, jedni k životu věčnému, druzí k hanbě a zavržení věčnému.

Je to druhé a poslední místo kanonické literatury židovské, které mluví o zmrtvýchvstání v konečné době. Ani zde není vyslovena víra v obecné vzkříšení všech lidí; mluví se pouze o „mnohých“, není ani tu jasno, jsou-li míněni mnozí lidé vůbec, či jen mnozí Israelité. K představě vzkříšení v Apokalypse knihy Isaiášovy (viz výše str. 72.) jest zde již přidán rys další, že jedni vstanou k životu věčnému, druzí k hanbě a zavržení věčnému. Důležitý pokrok v eschatologických názorech je na tomto místě v tom, že konečný osud se netýká národa jako celku, nýbrž jednotlivců: jedni vstanou k životu věčnému, druzí k hanbě a zavržení věčnému, moudří budou zářiti jako blesk oblohy a kteří spravedlnosti učí, mnozí jako hvězdy na věky věkův. Od eschatologie kolektivní je tu důležitý krok k eschatologii individuální.

4.—13. Závěr. A ty, Dánijé'li, zavři ta slova a zapečeť tu knihu, až do konečného času a pročtou ji mnozí a rozmnoží se vědění. Anděl prikazuje Danielovi, aby

knihu zapečetil až do konečného času, stejně jako 8²⁶. Zjevení Danielova jsou tajným spísení, který bude srozumitelný teprve v konečné době, když bude zbaven pečeti, t. j. splní se to, co je v něm předpověděno. Kniha se objeví teprve v konečné době, mnozí ji přečtou a rozmnoží se jejich vědění. Těmito slovy chce apokalyptik u svých čtenářů rozptýliti možné pochybnosti o tom, proč se kniha objevila teprve v jejich době a dříve nebyla známa. I viděl jsem, já Dánijél, a hle, dva jiní tu stáli, jeden na tomto břehu řeky, druhý na onom břehu řeky. Daniel vidí nyní dva jiné anděle, odlišné od toho, který mu oznamoval zjevení. A řekl muži, oblečenému ve lněný šat, který stál nad vodami řeky: „Kdy až bude konec těchto divných věcí?“ Jeden z obou nově se objevivších andělů mluví, není řečeno, který. Táže se toho anděla, který oznamoval Danielovi zjevení. Tu jsem slyšel toho muže, oblečeného ve lněný šat, který stál nad vodami řeky a vyzdvihl svou pravici a svou levici k nebi a přísahal při živém na věky, že do času a čvou času a polovice a když bude dovršena moc ničitele národa svatého, skončí se vše toto. Přísahou při bohu dosvědčuje zjevující anděl pravdivost svých slov, zdvihaje obě ruce při této slavné přísaze. Konec verše shrnuje krátce hlavní obsah zjevení. Text není úplně jasný; tolik však lze rozuměti, že všechno se má splnit tehdy, až dovršena bude moc Antiocha IV. Epifana. A já jsem slyšel a nerozuměl jsem a řekl jsem: „Pane můj, co znamená konec toho?“ Daniel, který předstírá, že píše v době Kyrově, nemůže rozuměti tomuto časovému určení, ačkoliv pro čtenáře dnů Antiochových bylo srozumitelné. I řekl: „Jdi, Dánijéli, poněvadž zavřena a zapečetěna jsou ta slova až do konečného času. Místo odpovědi na svou otázku slyší Daniel rozkaz, aby odešel, poněvadž slova, t. j. proroctví knihy, nejsou pro jeho dobu, nýbrž až pro čtenáře konečné doby. A očištění budou a obílení budou a zkoušení budou mnozí, bezbožně jednati budou mnozí a nebudou rozuměti žád-

ní bezbožní a rozumní budou rozuměti. Popisuje se konečná doba, nejprve souhlasně s 11³⁵, potom však se připojuje ve shodě se souvislostí nový moment, že bezbožní nebudou na konci věku těmto proroctvím rozuměti, nýbrž pouze ti, kteří zůstanou věrni zákonu.

11. 12. A od času, kdy bude odňata denní oběť a postavena ohavnost zpuštění, dnů tisíc dvě stě a devadesát. Šťastný, kdo se dočká a dotkne dnů tisíce tří set třiceti pěti. Tyto verše podávají v opaku k odmítnutí, jehož se Danielovi dostalo ve v. 9., přece ještě bližší zprávu o lhůtě, která uplyne do příchodu soudu a to tak, že jsou udána dvě nová čísla, od sebe odlišná. 8¹⁴ bylo uvedeno 1150 dnů, 12¹¹ je již 1290 dnů, 12¹² dokonce 1335 dnů. Okamžik, od něhož se ve všech 3 případech vychází, jest odstranění denní oběti a postavení ohavnosti zpuštění. Počátek soudu a spásy se tu tedy postupně oddaluje vždy dále. Všechna 3 čísla chtějí podrobněji určití dobu 3 $\frac{1}{2}$ roku (v. 7.: čas, 2 časy a polovice); prvé číslo počítá okrouhle 3 $\frac{1}{2}$ roku, 42 měsíců po 30 dnech; druhé číslo vzniklo vsunutím přestupného měsíce o 30 dnech; číslo třetí je vypočítáno nějakou jinou methodou. Zdá se, že k zvětšování čísel vedly skutečné poměry. Když se nedostavovalo splnění v termínu prvé, stanovil se termin nový a pak i třetí. Oba verše jsou tedy patrně dvě glossy, po sobě vzniknuvší, které se pak dostaly do textu; jsou zároveň památkou zklamání, ale i nadšení doby makabejské, kdy zbožní očekávali spásu tak brzo.

13. Je přímým pokračováním v. 10. po glossách obou veršů předešlých. Ty pak jdi ke konci a odpočívej a potom vstaneš, abys los svůj obdržel na konci dnů.“ Obsahuje útěchu pro Daniele, který podle fikce knihy jest ještě velmi vzdálen konečné doby. Má odpočívat v hrobě, ale na konci s ostatními věrnými vstáti z mrtvých, aby obdržel svůj los, účast na spásě doby konečné, království božím.

O B S A H.

ČÁST PRVÁ.

O ŽIDOVSKÉ APOKALYPTICE.

	Str.
1. Různé náboženské a myšlenkové směry v židovství po návratu ze zajetí babylonského	7
2. Povaha apokalyptiky	14
3. Apokalyptické spisy	22
4. Apokalyptika v rámci ostatního poexilového židovství	30
5. Původ apokalyptiky	45
6. Význam apokalyptiky	47
7. Z dějin badání o apokalyptice	51

ČÁST DRUHÁ.

APOKALYPSE KNIHY ISAIÁŠOVY.

(Kap. 24.—27.)

I. Úvod.

1. O Knize Isaiášově	54
2. O Apokalypse knihy Isaiášovy (Kap. 24.—27.)	57

II. Překlad.

1. Apokalypse (Is. 24 ¹⁻²³)	66
2. Vložka první: Píseň o zbořeném městě (25 ¹⁻⁵)	68
3. Pokračování Apokalypse (25 ⁶⁻⁸)	69
4. Vložka druhá: Velebení Jahva za vítězství nad Moabem (25 ⁹⁻¹²)	70

5. Vložka třetí: Báseň díky za dosažené osvobození (26 ¹⁻¹⁸)	71
6. Pokračování Apokalypse (26 ¹⁹⁻²⁷¹)	72
7. Vložka čtvrtá: Píseň o Israeli, vinici Jahvově (27 ²⁻⁶)	73
8. Vložka pátá: Píseň o potrestání nepřítele (27 ⁷⁻¹¹)	74
9. Dokončení Apokalypse (27 ¹²⁻¹³)	75

III. Výklad.

1. Apokalypse (24 ¹⁻²³ , 25 ⁶⁻⁸ , 26 ¹⁹⁻²⁷¹ , 27 ¹²⁻¹³)	76
2. Části lyrické (25 ¹⁻⁵ , 25 ⁹⁻¹² , 26 ¹⁻¹⁸ , 27 ²⁻⁵ , 27 ⁷⁻¹¹):	
a) Píseň o zbořeném městě (25 ¹⁻⁵)	90
b) Velebení Jahva za vítězství nad Moabem (25 ⁹⁻¹²)	93
c) Báseň díky za dosažené vysvobození (26 ¹⁻¹⁸)	94
d) Píseň o Israeli, vinici Jahvově (27 ²⁻⁶)	99
e) Píseň o potrestání nepřítele (27 ⁷⁻¹¹)	100

ČÁST TŘETÍ.

KNIHA DANIELOVA.

I. Úvod.

1. Spisovatel a jeho doba	103
2. Forma a obsah knihy	114
3. Význam knihy	124
4. O řeckém překladu a jeho přídavcích	129
5. Z dějin výkladu Knihy Danielovy	133

II. Překlad.

Část první: Vypravování o Danielovi (hl. 1.—6.):

1. Úvod: Daniel odveden do zajetí a vychován na královském dvoře babylonském; jeho zbožnost a moudrost (hl. 1.)	140
2. Nebukadnessarův sen o soše (2.)	142

3. Druhové Danielovi v ohnivé peci (31. ³⁰)	147
4. Nebukadnessarův výnos k poddaným o tom, jak sám zakusil moci boží (331. ⁴³⁴)	151
5. Belteša'ssarův trest za znesvěcení chrámových nádob (51-61)	156
6. Dareiův náboženský výnos a Danielovo zachránění ze lví jámy (62. ²⁹)	160

Část druhá: Vidění Danielova
(hl. 7.—12.):

7. Vidění o čtyřech královstvích světských a o zřízení království božího (7.)	163
8. Vidění o vítězství řeckého kozla nad médioperským beranem a rouhání posledního krále řeckého (8.)	167
9. Zjevení o smyslu 70 let v proroctví Jeremiášově (9.)	170
10. Vidění o osudech národa israelského, hlavně za posledních králů syrských až do počátku doby spásy (10-12 ¹³)	174

III. Výklad.

Část první: Vypravování o Danielovi
(hl. 1.—6.):

1. Úvod: Daniel odveden do zajetí a vychován na královském dvoře babylonském; jeho zbožnost a moudrost (hl. 1.)	183
2. Nebukadnessarův sen o soše (2.)	188
3. Druhové Danielovi v ohnivé peci (31. ³⁰)	196
4. Nebukadnessarův výnos k poddaným o tom, jak sám zakusil moci boží (331. ⁴³⁴)	200
5. Belteša'ssarův trest za znesvěcení chrámových nádob (51-61)	208
6. Dareiův náboženský výnos a Danielovo zachránění ze lví jámy (62. ²⁹)	213

Část druhá: Vidění Danielova
(hl. 7.—12.):

7. Vidění o čtyřech královstvích světských a o zřízení království božího (7.)	217
---	-----

8. Vidění o vítězství řeckého kozla nad méds- koperským beranem a rouhání posledního krále řeckého (8.)	226
9. Zjevení o smyslu 70 let v proroctví Jere- miášově (9.)	234
10. Vidění o osudech národa israelského, hlavně za posledních králů syrských až do počátku doby spásy (10-12 ¹³)	244

Knihy východní :

Dr. R. Dvořák: Lao-tsiova kniha O Tau a ctnosti. Z čínštiny.	12.—
Dr. Ot. Pertold: Základy všeobecné vědy náboženské	26.—
Un. prof. Dr. Lexa: Nábož. literatura staroegyptská. (Sukáz- kami obraz, písma a kult. památek star. Egypťanů.)	57.—
Kniha Jobova. Z hebrejštiny přeložil Dr. Jindřich Hrozný	14.50
Pohádka o Aláaddinovi a kouzelné lampě z Tisíce a jedné noci. Z arabštiny přeložil Dr. Tauer	21.—
Dr. V. Lesný: Buddhismus	30.—
Th. a Ph. Dr. Fr. Rovář: Filosofické myšlení hellenistického židovstva	27.—
Dr. Fr. Lexa: Beletristická literatura staroegyptská	25.—

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BS
646
K675
sv.1

Kovar, Frantisek
Apokalypticka literatura
zidovska

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 10 07 05 13 007 / 1